سمير أمين

علاقة التاريخ الرأسمالي بالفكر الايديولوجي العربي

رؤية نقدية

الطبعة الاولى
١٩٨٣

دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع
ش.م.م
ص.ب: ١٤/٥٦٣٦ - بيروت . لبنان

حول مفهوم التاريخ الرأسمالي
وعلاقاته بتاريخ العرب
نقد للايديولوجيا العربية

أولاً

1 ـ صدر حديثا (عام 1981) في بيروت في سلسلة كتب معهد الانماء العربي كتاب عنوانه « سمير أمين وتجربة الكتابة الماركسية للتاريخ » يتناول عرضا نقديا لوجهات النظر في المادية التاريخية لوجهات نظر المؤلف في بعض القضايا المتعلقة بتاريخ تكوين النظام الرأسمالي العالمي خاصة فيما يخص علاقاته بتاريخ العرب

وينتمي المؤلف الى أحد التيارات الفكرية الاسلامية الراديكالية (الجذرية) فيدّعي أن « الاسلام طرح بعدا غائيا في قراءة التاريخ بتركيزه عقيدة التوحيد ولكنه جعل من مفهوم التوحيد معطى منزها لا يمكن لفرد أو طبقة أو مجتمع معين في التاريخ مصادرة هذه العقيدة » (ص 5)

ولسنا هنا بصدد مناقشة المؤلف في هذا الميدان الذي يخص العقيدة الدينية . فنحترم هذه العقيدة احتراما صحيحا وغير

« دبلوماسي » وذلك لسبب بسيط وهو أننا لا نؤمن بدمج نظرية تخص الاجتماع وتقترح تحليلا لتطوره التاريخي مع نظرية تخص ميدان العلاقة بين الانسان والطبيعة (أي في لغة الاديان العلاقة بين المخلوق والخالق) وهذا بالاضافة الى نظريات تخص ميادين الطبيعة المختلفة نفسها فنحن نعتقد أن هذه الميادين الثلاثة مستقلة عن بعض فكل محاولة لصهر علوم الطبيعة (الفيزياء) والكيمياء الخ) وعلم الاجتماع في وحدة موحدة تصير بالضرورة في رأينا كسموجونيا غير علمي الطابع فالسعي وراء اكتشاف قوانين عامة تحكم الطبيعة والمجتمع معا سعي وهمي وتضييع وقت بل أكثر من ذلك ندعي أن السعي وراء هذا النوع من الدمج ليس الا انعكاس للاستلاب الذي يميز العلاقات الاجتماعية في كل من النظم السابقة للرأسمالية والنظام الرأسمالي وبالاولى اذا أضيفت الى هذا الدمج اعتبارات ميتافيزيقية تخص العلاقة بين الانسان والطبيعة (أي بين المخلوق والخالق) لو تم انشاء بنيان كسموجوني لا يقبل المناقشة العلمية وسوف نرجع فيما بعد الى هذه النقط المنهجية الاساسية

فكل ما نود أن نناقشه اذن هو الافكار والتحاليل التي تخص تاريخ المجتمع دون ادخال أي اعتبار يخص فلسفة علوم الطبيعة ولا فلسفة العقائد المتعلقة بين الخالق والمخلوق وفي الواقع لا نعترف بأية كفاءة شخصية في هذه الميادين غير الاجتماعية البحتة

هذا ولا نعني أننا نتجاهل أن الكثير يختلف معنا في هذا الصدد ويرفض فصل تأويله للتاريخ عن فهمه لقوانين الطبيعة والمشاكل

الفلسفية الميتافيزيقية   بل وان الكثير من النظريات الاجتماعية يفترض ضمنيا مثل هذه العلاقة بين هذه الميادين المختلفة ، وان كان هذا الافتراض ضمني ولا صريح   وكذلك لا نتجاهل أن هذا الدمج لا يميز فقط بعض النظريات غير الماركسية بل يميز أيضا تأويلا معينا للماركسية نفسها

وقبل العودة الى هذه القضية في الجزء الثاني من هذه الدراسة ، ينبغي تحديد منهج مناقشتنا لأطروحات الاخ حسن الضيقة في الميدان التاريخي البحث   فهذه الأطروحات تتناول

أولا ، نقدا للنظرة الماركسية للتاريخ التي يفهمها المؤلف على أنها « قراءة غائية للتاريخ ترمي الى مدح دور الرأسمالية وأوروبا »   وبذلك يعتبر المؤلف الماركسية نظرة أوروبية التركز (eurocentrique وليست ذات طابع كوني تنطبق أيضا على المجتمعات غير الاوروبية

ثانيا ، مناقشة الاقطاعية الاوروبية ودور الحروب الصليبية في نشأة وتكوين النظام الرأسمالي العالمي

ثالثا ، مناقشة بعض المشاكل المتعلقة بالاليات الاقتصادية للعلاقات غير المتكافئة بين مراكز هذا النظام العالمي وأطرافه

2 ـ ولنبدأ بقضية الاقطاعية الاوروبية ودور الحروب الصليبية وذلك المثل الملموس (العيني) سوف يساعدنا على ادراك منهج الاخ حسن الضيقة وتحديد مجال اختلافنا معه

. يعتبر المؤلف النظام الاقطاعي الاوروبي نوعا خاصا من النظم الاجتماعية يتصف بالازمة المزمنة ومن ثم استحالته عن حلّ تناقضاته الداخلية فيصف هذا النظام على أنه تركيب وحدات في « صراع » مستمر فيكتب « الصراع بين الوحدات الاقطاعية يؤدي الى افقار المجتمع لا الى تحويله وتطويره » (ص 24) ويستنتج من هذه المميزة أن الاقطاعية طريق مسدود لا مستقبل لها فيقول المؤلف « كان الاقطاع في أزمة نحن أمام مجتمع مأزوم ، عاجز عن حل تناقضاته الداخلية » (ص 30)

ثم يدعي حسن الضيقة أن الحل الوحيد لهذه الازمة الدائمة كان التوسع الخارجي وهو نوع من تصدي عنصر العنف الذي يتصف به هذا النظام فقد التجأ النظام الاقطاعي الى الحروب الصليبية لهذا السبب بالذات فيكتب المؤلف « من هنا نفهم نداء البابا للحروب الصليبية » ويعطي المؤلف أهمية أساسية لهذه الحروب التي بدونها لا نرى كيف كانت المجتمعات الاوروبية قد استطاعت الخروج من مأزقها فيكتب « ما مصير الاقطاع فيما لو لم تحصل الحروب الصليبية » (ص 26)

ويترتب بالضرورة على هذا المنهج اعطاء أهمية خاصة للعامل العسكري في تفسير التاريخ اذ أن هذا العامل الايديولوجي العسكري الذي دفع الى الحروب الصليبية ، هو العامل الحاسم في خروج الاقطاع من أزمته (ص 40)

وكيف نفسر انتصار مجتمع متخلف (المجتمع الاقطاعي) على

مجتمع متقدم (المجتمع العربي الاسلامي) ؟ يرى حسن الضيقة أن هذا النصر العسكري (لفترة على الاقل ، بل فترة طويلة) راجع الى عدم التكافؤ في التنمية التقنية العسكرية فيلاحظ أن « هناك عدم تزامن وتساو فيما بين هذه المستويات المتمايزة » ـ اي في المستوى الحضاري العام أو نمو قوى الانتاج والمستوى العسكري ـ (ص 59)

وأخيرا يؤكد المؤلف نظرته عن أهمية الحروب الصليبية ولذلك يتوسع في حصر النتائج التي ترتبت على هذه الوقائع التاريخية وملخص هذه النتائج هو الأتي

أ ـ أدت الحروب الصليبية الى ثورة اقتصادية في النظام الاوروبي تشمل الثورة النقدية أي نشأة علاقات تبادل تستخدم وسيلة النقد بعد أن كان التبادل في النظام الاقطاعي تبادلا عينيا فقط ، نظام استهلاكي جديد أي نمط أغنى مما كان عليه ، ازدهار المدن (خاصة الايطالية) ونظام الجمهوريات واستقلال هذه المدن الخ أي بعبارة أخرى ظهور علاقات انتاج جديدة وما يؤكد ذلك أن المؤلف يعترف بأن تحالف المدن الجديدة التي نشأت من هذه الوقائع مع الملوك كان موجها ضد الاقطاع الريفي فخفف من استبداده

ب ـ وفي مرحلة تالية ترتب على هذا النمو توسع جديد في صالح أوروبا فقد فشلت الحروب الصليبية في نهاية الأمر ، بمعنى أن استيطان الاتراك في منطقة الشرق الادنى أدى الى انقلاب ميزان القوى في صالح المسلمين فقد أنقذ الاتراك المغرب الاسلامي من خطر الابتلاع على نمط ما حدث في الاندلس (ص 45) وأدى فشل

الفرنجة في تدمير المجتمع الاسلامي للوصول الى آسيا الى استراتيجية جديدة تنتهي بتطويق الدولة الاسلامية (ص 46) وكل ذلك صحيح بلا شك

ولا بد من اعلاننا هنا بعدم الموافقة مع هذا التحليل للاقطاع الاوروبي فليس الاقطاع الاوروبي فقط صراعا داخليا مستمرا بين الوحدات المكونة له ولا هذا الصراع له الطابع السلبي للمدى الذي يعتقده حسن الضيقة

فالعصر الاقطاعي في أوروبا كان أيضا عصر تقدم هام لقوى الانتاج بالنسبة الى ما كانت عليه في العصور القديمة السابقة فقد أدخل في الزراعة الاوروبية في هذه العصور عدداً من التحسينات الهامة التي رفعت مستوى انتاجيتها ومنها المحراث الحديدي الثقيل الذي كانت الزراعة القديمة الافريقية والرومانية والعربية تجهله، وتعميم الطاحون المحرك بقوة المياه الجارية الذي حل محل الطاحون اليدوي، وعدة الحصان الذي سمح باستخدام الخيل للنقل الثقيل، والدفة التي سهلت كثيرا النقل البحري الخ وكل هذه التحسينات أدت الى حركة قوية جدا في الهجرة الداخلية واستيطان أراضٍ جديدة في وسط وشرق أوروبا كما أنها أدت الى زيادة كثافة السكان في أرياف أوروبا الغربية

والملاحظ أن معظم هذه التحسينات أدخلت وتعممت في المناطق « البربرية » من أوروبا لا في مناطقها الأكثر تحضرا من أوروبا اللاتينية والاغريقية هذا ولو أن العرب قد أدخلوا أيضا تقدما ملموسا في بعض المناطق الاوروبية التي فتحوها في صقلية واسبانيا حيث استخدموا

وسائل الري المجهولة في عهد الرومان

هذا من جهة ، ومن الجهة الاخرى فرغم وحشية الحروب في هذه العصور والنكبات التي قاسى منها الفلاحون الا أن هذه الحروب كانت محلية ووسائل التدمير المعروفة في ذلك الوقت كانت محدودة الفعالية ، وبالتالي فلم يكن النظام الاقطاعي الاوروبي دون آفاق وامكانية التطور كما يتصوره حسن الضيقة بل بالعكس أثبت التاريخ أن هذا النظام تضمن درجة من المرونة مرتفعة فليس ظهور العلاقات الرأسمالية الجديدة في هذا الاطار بالذات مجرد صدفة والدليل على ذلك أن هذه القصة عينها تكررت خارج أوروبا ، نعني في اليابان الذي كان أيضا يميزه نظام اقطاعي صحيح قريب جدا من النمط الاوروبي وله أيضا نفس الخصوصية أي « الصراع المستمر بين الوحدات المكونة له » وليس من باب الصدفة أن الرأسمالية ظهرت هنا أيضا ونمت بسرعة حتى بلغت مستوى الاتمام على النمط المركزي لها كذلك وليس من الصدفة أن هذا المثل وحيد في العالم غير الاوروبي اذ أن النظم الاخرى في آسيا وافريقيا لم تكن اقطاعية صحيحة

فالسؤال الحقيقي الذي يتفاداه حسن الضيقة هو بالذات ما هي الاسباب التي أعطت لهذا النظام الاقطاعي ، ومهما كان بدائيا من نواحٍ كثيرة ، تلك المرونة المدهشة ؟

وعلى كل حال فان حسن الضيقة نفسه يعطي لنا أدلة قاطعة عن هذه المرونة فيعترف المؤلف بأن الحروب الصليبية أدت الى تقدم هام في المجتمع الاوروبي ، تناول الميدان المادي (توسع العلاقات النقدية ،

رفع انماط الاستهلاك ، ازدهار حضارة مدنية الخ) والميدان السياسي (تحالف المدن مع الملوك للحد من نفوذ الاقطاع الريفي) ، بل أكثر من ذلك حينما سد الاتراك طريق الشرق أمام الاوروبيين ، كيف قاوم الاوروبيون هذا الفعل ؟ كثيرا ما حدث في التاريخ أن امام عقبة مماثلة لم يجد المجتمع وسيلة للتكيف مع الظروف الجديدة فترك نفسه فريسة الانحطاط أما في هذا المثل لم يحدث ذلك بل بالعكس أصبح هذا التحدي سببا اضافيا دفع أوروبا الى رد ايجابي وهو هذا التوسع البحري واستعمار أمريكا والاتصال المباشر مع آسيا الشرقية والجنوبية وافريقيا دون التوسط العربي

هذا بينما المجتمع العربي الاسلامي لم يواجه الظروف الجديدة بشكل ايجابي فبعد أن فقدَ دوره الوسيط بين أوروبا من جهة وآسيا وافريقيا من الجهة الاخرى دخل في مرحلة طويلة من الانحطاط ما خرج حتى الآن منها تماماً لماذا هذا الفرق في رد الفعل لنفس الظروف ؟

قطعا لعبت الحروب الصليبية دورا هاما في تاريخ أوروبا وفي تاريخ العرب ولكن هذا الدور أصبح ايجابيا في آخر الامر بالنسبة الى أوروبا ، ولو أنها لم تنجح في تدمير المجتمع الاسلامي وفتح الشرق الادنى واستعماره ، بينما أصبح سلبيا في آخر الامر بالنسبة للعرب وهذا هو الفرق الذي يتطلب تفسيرا فالعرب في نهاية القصة خضعوا للاتراك فتقوت عناصر الانحطاط نتيجة لهذا الفتح الاخير .

ثم ان الحروب الصليبية ليست لا بدء ولا نهاية تاريخ العلاقات

الاوروبية العربية فقبل هذه الحروب ولفترة ثلاثة قرون ـ من الثامن الى العاشر ميلادي ـ كان توازن القوة في صالح العرب الذين فتحوا اسبانيا وجزر البحر الابيض ولم ينقلب الميزان في صالح أوروبا حتى في الميدان العسكري خلال الحروب الصليبية بل ارتقت أوروبا فقط الى مستوى مماثل بعد أن كان أدنى فظهر التفاوت في صالح أوروبا ثلاثة قرون بعد تلك الحروب ولم يكن هذا التفاوت في الميدان العسكري فقط بل في جميع الميادين المادي (نمو قوى الانتاج) والايديولوجي (ظهور الانشقاق البروتستانتي في داخل الدين المسيحي وبداية الافكار الليبرالية عن الديمقراطية واحترام حرية التفكير حتى في ميدان العقائد الدينية الخ) والسياسي (ظهور بداية نظام الدولة المعاصرة في شكل المملكة الوطنية غير الاقطاعية الطبع) ثم بعد ذلك فقط في الميدان العسكري البحت وحسن الضيقة يتجاهل كل ذلك ويبالغ في دور الحروب الصليبية ويعطيها مكانا ليس هو مكانها الحقيقي في التاريخ

يضاف الى ذلك عدم موافقتنا مع المؤلف فيما يتعلق بتحليله عن العلاقة بين قوى الانتاج والقدرة العسكرية قطعا يتمتع العامل العسكري باستقلال ذاتي الى حد ما ولكن في حدود معينة وخاصة في العصور السابقة للرأسمالية حينما كانت وسائل الحرب بسيطة نسبيا ، أي قبل اختراع المدفعية ، كثيرا ما حدث أن قبائل بدائية نسبيا نجحت في فتح بلادٍ متقدمة عنها في ميدان الحضارة وقوى الانتاج وهذا حدث حينما فتح البربر الامبراطورية الرومانية كما حدث حينما فتح

العرب الامبراطوريات البيزنطية والساسانية أو حينما فتحت القبائل التركية والمغولية الاقطار العربية وحدث أيضا في مناطق أخرى من العالم حينما مثلا فتح المغول الصين ولكنّ ما حدث في هذه الحالات ؟ أن الفاتحين « فتحوا » بدورهم أي اتخذوا حضارة الشعوب المغلوبة وتكيفوا لها فتكون نتيجة ذلك مجتمع جديد وهذا المجتمع بدوره اما فتح عصرا جديدا للنمو والتقدم أو أصبح عصراً راكدا والفرق هنا هام ويتوقف على عناصر تتعلق بطابع النظام الاجتماعي وخصوصياته الّتي اما تسمح بتقدم جديدٍ أو تمنعه فأوروبا البربرية فتحت عصر انجاز تقدم كبير بالنسبة الى العصر الروماني السابق له بينما العالم العربي دخل بعد فتحه على يد الاتراك في عصر ركود وهذا الفرق هو الذي يتطلب تفسيرا يتفاداه حسن الضيقة

والواقع أن رفض حسن الضيقة الاعتراف بأن هناك مشكلة هو يذكرنا برفض مماثل يتكرر اليوم فيما يتعلق بتقديرنا لطابع اسرائيل وأسباب تفوقه علينا

فليس تفوق اسرائيل في الميدان العسكري فقط ، مهما كان هذا التفوق في الظروف الخاصة للمواجهة العربية الصهيونية ذو أهمية ومهما كانت أسباب هذا التفاوت الناتج أساسا عن الالتقاء الشامل بين المصالح الصهيونية والمصالح الاستعمارية للغرب فهناك أيضا تفوق في ميدان التعليم والتنظيم الاجتماعي الخ ينعكس في تفوق واضح في فعالية استخدام الاسلحة ويرجع تأخرنا في هذه الميادين الى أنفسنا ، .لى تاريخنا ، الى قبول شعوبنا حتى الآن الحلول الوسيطة

للعصرنة على يد بورجوازيات تابعة ، بعبارة أخرى الى الحدود التاريخية للحلول البورجوازية في ظروف العالم الثالث المعاصر

وانني على علم بأن هذا العرض سوف يعتبره الاخ حسن الضيقة ومن معه دليلا على وجهة نظر « غربية التركز » وهذا غير صحيح كما سأحاول أن أوضحه فيما بعد

3 ـ تضاد المنهجين المعروضين حول طبيعة الاقطاع الاوروبي ودور الحروب الصليبية يوضع في محله جوهر الاختلاف بيننا وبين الاخ حسن الضيقة ويتضح هذا الاختلاف حينما نتلقى تأويله للمنهج الماركسي وبالتالي جوهر انتقاده له

فيعتبر الاخ حسن الماركسية منهجا غائيا كما سبق الاشارة اليه (ص 14) فيكتب ان « المقولة بأن الحاضر يفسر الماضي يؤدي الى جعل النظام الرأسمالي يحتل أرقى درجات السلم المجتمعي التاريخي » (ص 11) ، وأن هذا « اطلاقية تاريخية » (ص 11) ، وان « هذه الرؤ ية تؤدي الى نفي كل تجربة تاريخية ما قبل الرأسمالية » (ص 12) ، ثم يضيف أن « المنهج التطويري الذي يحكم المدرسة ركسية يحاول أن يولد التاريخ من علم تطور الاجناس والكائنات الحية ليعطي بذلك شرعية تاريخية تقدمية للنسق الاوروبي الحديث » (ص 43)

ولا نعتقد أن هذا الاتهام صحيح ، أي بتعبير أدق صحيح أن الماركسية تعتبر الرأسمالية أرقى درجة في السلم التاريخي ، ولكن

الماركسية لا تعتبر أن الرأسمالية أبدية وأنه لن يليها نظام أرقى وهو الاشتراكية (أو بمعنى أدق الشيوعية)

فأول سؤال مطروح هنا هو الآتي   هل هو صحيح أم خاطىء ان الرأسمالية تحتل أرقى درجة في السلم التاريخي ؟ طبعا الرد يتوقف على المعيار المختار لتقييم درجات السلم   والمعيار الماركسي هو درجة نمو قوى الانتاج   ومن هذه الزاوية نعتقد أنه ليس هناك أي شك ممكن وهذا قطعا لا يعني أن الانسان الذي يعيش في النظام الرأسمالي أرقى أخلاقيا مثلا من أخيه الذي وجد نفسه أو لا يزال يجد نفسه في نظام أقل نموا من حيث قوى الانتاج

« فالتقدم » له أوجه كثيرة ومشكلة التقدم معقدة للغاية ، وسوف نرجع اليها فيما بعد   ولكن ما يجب أن يقال في هذا الصدد هو أن المنهج الجدلي للماركسية يمنع النظرة الاحادية الجانب هنا كما يمنعه عامة   فالمنهج الجدلي يدعونا الى ادراك بأن التقدم من زاوية يجب أن يكون نفس التقدم من زاوية أخرى

أما الاعتبار أن الماركسية تنظر الى الرأسمالية على أنها « الصحيح المطلق » ، فهو في الواقع اعتبار غريب   ما كنا نعلمه هو أن النظرة البورجوازية لعلم الاجتماع هي التي تدعي أن عقلانية الرأسمالية هي العقلانية المطلقة   وبيان هذا الادعاء بوضوح في الاقتصاد السياسي البورجوازي مثلا الذي أشاد براهينه على أساس اعتبار « الفرد » المعزول عن النظام الاجتماعي والذي يعرف مفاهيما مطلقة مثل « الحاجة » و « الندرة » . وهي مفاهيم يدعي علم الاقتصاد البورجوازي أنها مستقلة

عن طبيعة النظام الاجتماعي بينما الماركسية بنيت على أساس نقد هذه النظرة المطلقة فاعتبرت هي بالذات أن مفاهيم علم الاجتماع يجب أن تكون نسبية وخاصة لكل نمط انتاج وعلى هذا الاساس عرفت الماركسية مفهوم القيمة على أنه مفهوم خاص وليس بعام فالغريب أن الاخ حسن يرى تناقضا فيما لا يتضمن تناقضا فيكتب « كيف نوفق بين لا تاريخية المقولات النظرية (القيمة ، التبادل) وبين تاريخية هذه المقولات في حتمية التاريخ ؟ » فالتناقض هنا هو ناتج عن خطأ الاخ حسن الذي يجهل أن مفاهيم القيمة والتبادل ليست مفاهيم لا تاريخية عند ماركس وان كانت فعلا مفاهيم لا تاريخية في الاقتصاد السياسي البورجوازي

اما الادعاء بأن المنهج التطويري لتاريخ الماركسية تفرع من علم تطور الاجناس والكائنات الحية فهو ادعاء جزئيا صحيح وجزئيا خاطىء ما هو صحيح هنا أن ماركس وانجلس رسما أكثر من مرة تواز (analogie) بين تطور المجتمع وتطور الكائنات الحية أو حتى التطور في الطبيعة بشكل عام ولكن لم يكن ذلك « توليد » الاول عن الثاني ، بل مجرد تواز على سبيل المماثلة والمضارعة (analogie) صحيح أن استخدام المماثلة غير علمي ، وان كان مقنعا ، ويحتوي على أخطار خطيرة وصحيح أيضا أن كثيرا من الماركسيين يفهمون هذا التوازي على أنه توليد وتفرع. أما نحن فنذهب في هذا الصدد إلى أقصى من نقد المؤلف فندعي أن هناك تأويلان للماركسية ، أحدهما يرمي الى توحيد علم الاجتماع وعلوم الطبيعة في وحدة متجانسة والآخر

يرفض .هذه المحاولة بل ويركز على خصوصية علم الاجتماع ازاء علوم الطبيعة كما سنرى فيما بعد

وربما كان سبب نظرة الاخ حسن للماركسية المختزلة على هذا الادراك « العلماني » (scientiste) (الذي نرفضه نحن) هو ظاهر في الجزء الثاني من الجملة المشار اليها أعلاه فيقول حسن الضيقة أن هذا المنهج التطويري « يعطي شرعية تقدمية للنسق الاوروبي الحديث » وهذا صحيح أيضا ، الا أن الماركسية لم تعتبر في يوم أن الرأسمالية نهاية التاريخ !

4 ـ وهذه الاعتبارات تؤدي بنا بالضرورة إلى النظر في تأويل حسن الضيقة لقضية كون النظام الرأسمالي نظاما عالميا

إن شرح المؤلف في هذا الصدد قصير للغاية وينقصه اضاءة نظرية ، ربما لأن ذلك الموضوع لم يكن جوهر بحثه ورغم ذلك الا أننا نكاد نوافق تماما معه في التركيز على بعض النقط التي يلفت الانتباه اليها فيصف المؤلف القرنين السادس والسابع عشر على أنهما أساسا « عصر نهب الثروات من أمريكا وافريقيا » كما يلفت النظر الى الطابع المخرب المتوحش للتوسع الرأسمالي العالمي الذي أباد حضارات كاملة مثل الحضارات الامريكية

وهذا مرة أخرى صحيح تماما وكذلك لا شك أن الاعظمية الكبرى من صفوف المؤرخين الاوروبيين بما فيهم عدد من الماركسيين لا يعترفون بأهمية هذه الوقائع أو على الاقل يقللون من أهميتها .بل وفي كثير

من الاحيان يركزون على الجانب « الايجابي » للتوسع الاوروبي بينما يدفنون جانبه السلبي

فلا شك أن التوسع الرأسمالي يتصف بهذا الطابع المزدوج ولكن حسن الضيقة ، حينما يركز على الجانب السلبي ، ينسى الجانب الايجابي ، شأنه في ذلك شأن خصومه الذين ينسون الجانب السلبي ، ولكن هل يمكن اعتبار الماركسية من بين هذه النظريات التي تتجاهل الجانب السلبي للتوسع الرأسمالي ؟ يرى حسن الضيقة أن الامر كذلك ويذكر لنا في هذا الصدد ملاحظات ماركس عن دور بريطانيا في الهند رسالة ماركس التي تتضمن هذه الملاحظة كتبت عام 1857 ومعروفة جيدا وكثير من الماركسيين يشير فعلا اليها من اجل إلفات النظر الى الجانب الايجابي للتوسع الرأسمالي فماركس يدعي أن لبريطانيا مهمتان في الهند ، الاولى تهديمية والاخرى بنائية صحيح أن ماركس هنا لم ير الحدود المحدودة للمهمة البنائية في ظروف ادخال علاقات الانتاج الرأسمالية من الخارج وتحت سيطرة رأس مال أجنبي

فماركس كان يعتقد أن التراكم الرأسمالي البدائي يسبق تاريخ الرأسمالية ، بينما ندعي نحن أن هذا التراكم البدائي مستمر ودائم ويصحب تاريخ الرأسمالية في كل مراحل تطورها الى يومنا هذا وقد أتى بعد ماركس لينين الذي لفت الانتباه الى الحدود التاريخية للتنمية الرأسمالية في الاقطار التي يسيطر الاستعمار عليها أما نحن فنؤكد أن عدم تكملة هذه التنمية في « أطراف » النظام واقتصار تكملتها على « مراكزه » هما ظاهرتان متمشيتان معا من أول ظهور الرأسمالية .

وهناك بعض الناس الذين يدعون أنفسهم ماركسيين والذين يعتبرون أن ماركس كان على صحيح حينما تحدث عن المهمة البنائية للكونيالية ، وان لينين كان على خطأ حينما ركز على عدم امكان تكملة هذه المهمة في عصر الاستعمار ومنهم مثلا الكاتب الانجليزي Bill Warren ولكننا نعتقد أن هؤلاء في الواقع ابتعدوا عن روح الماركسية في جوهر ما تتضمنه بينما نعتقد أن ادخالنا مفهومي المركز والاطراف في تأويل جديد للرأسمالية على أنها من الاول نظام عالمي وليس تلاحم نظم رأسمالية وطنية موضوعة بجانب بعضها ، ان هذا الادخال ليس هو خيانة لمبادىء الماركسية بل بالعكس تطبيق سليم وخلاق لها

أما حسن الضيقة فيكتفي باشارة نظرة ماركس للهند المنقودة ويقفز الى الخاتمة فيقول أن الرؤ ية الاستعمارية التسلطية للمدرسة الماركسية ليست ناتجة عن أخطاء في المعلومات عن الشرق بل هي محصلة منهج الذي جعل النسق الاوروبي الحديث غاية التاريخ » (ص 86)

واذا استطاع حسن الضيقة أن يختم بهذا الارتجال كان ذلك لانه في الواقع يتجاهل نواحٍ هامة من المناقشة الماركسية وبيان هذا التجاهل بوضوح حينما ننظر الى كيفية علاجه لمشكلتي مفهوم التسلط الشكلي ومفهوم التبادل غير المتكافىء

فبالنسبة للمفهوم الاول يدعي حسن الضيقة أنه لا وجود لمثل هذا التسلط الشكلي بدليل أن « في المجتمعات الامريكية قام المركز بتدمير كلي ونهائي » (ص 65) هذه نظرة قصيرة جدا اذ أن السؤال هو ما حدث بعد اتمام هذا التدمير؟ أيعتبر المؤلف ان

المجتمعات الامريكية أصبحت بعد ذلك راسمالية بحتة ؟ وفي هذه الحال ما معنى التخلف الرأسمالي اذن ؟ أما في آسيا وافريقيا ما استطاعت الرأسمالية الاستعمارية أن تدمر « تماما » و « نهائيا » المجتمعات المحلية وبالتالي ما هي خصوصيات التشكيلة الاجتماعية الرأسمالية التي أنشئت في هذه الاقطار في أعقاب الفتح الاستعماري ؟ يبقى حسن الضيقة صامتا في هذا الصدد

هذا من جهة ومن الجهة الاخرى لنعترف بأننا لم نفهم ما يعني المؤلف حينما يناقش نظرية التبادل غير المتكافيء فيكتب « القيم المصدرة ليست تعبيرا عن قيم تبادلية لها قيمتها الاستعمالية لكلتا التشكيلتين بل هي أساسا قيم استعمالية بالنسبة للنظام المركزي أي أنها تسد حاجات دورة الاقتصاد المركزي فقط » (ص 75) ثم « التبادل هنا محصلة لفعل سيطرة عنيفة » (ص 76) هل يعني المؤلف أن المجتمعات الاسيوية والافريقية ليست رأسمالية ولكنها فقط خاضعة لبذل نوع من الخراج تستخرجه الرأسمالية منها بطريقة العنف ؟

وما معنى الاستنتاج الذي يستخلصه حسن الضيقة والقائل أن هذا (يعني نظريتنا عن الرأسمالية كنظام عالمي غير متكافىء) « الذي دفع سمير الى وصف ثورة أتاتورك على أنها ثورة رأسمالية » (84)
نعم نظريتنا هي أن اخضاع مجتمعات افريقيا وآسيا للسيطرة الرأسمالية غيرت طابع هذه المجتمعات وجعلتها ذات طابع رأسمالي ولو أن التنمية الرأسمالية التي حدثت في هذه الظروف لم تكتمل وبالتالي تتصف الحركة الوطنية للتحرر بطابع مزدوج ، فهي جزئيا محاولة تكملة التنمية

الرأسمالية وجزئيا محصلة قوى اجتماعية شعبية معادية للراسمالية فكانت ثورة أتاتورك محاولة بورجوازية وطنية جذرية وفشلت وأدى فشلها الى اعادة كومبرادورية تركيا كما فشلت المحاولات الاخرى للجناح الوطني لبورجوازيات العالم الثالث مثل محاولة الناصرية في العالم العربي وكما أدى هذا الفشل هنا أيضا الى اعادة الكومبرادورية وهل يعتبر حسن الضيقة ان ثورة اتاتورك مجرد ثورة وطنية دون مضمون طبقي ؟ هل يعتبرّ ان تركيا أيام اتاتورك كانت غير رأسمالية ؟ فما كانت طبيعتها ؟ اقطاعية ؟ اشتراكية ؟ أم « تركية » فقط دون حاجة الى نسب مضمون اجتماعي معين اليها

هذه هي النواقص التي تدل ، في رأينا ، على أن المؤلف تنقصه نظرية للرأسمالية العالمية وهذا النقص ناتج بدوره عن عدم فهمه خصوصيات نمط الانتاج الرأسمالي وكيفية تعامله مع الانماط الاخرى السابقة أي الاقطاع من جهة ونمط الانتاج الخراجي من الجهة الاخرى أما نحن فنركز بالذات على اختلاف هذا التفاعل فأطروحتنا هنا هي أن الرأسمالية التي نبعت عن النظام الاقطاعي حطمت فعلا أصول هذا النظام كليا في المراكز بينما هي أخضعت النظم الخراجية في الاطراف دون تدميرها كليا ومن هنا السيطرة الشكلية

ويبدو أن المؤلف لم يدرك ذلك ، وربما كان هذا هو السبب في صمته في مناقشتنا لمشكلة الفرق بين النظام الاقطاعي والنظام الخراجي فيكتفي هنا بعدد من الجمل العامة . فمثلا يكتب انني انا

(سمير) اعتبر « مفهوم نمط الانتاج الخراجي على أنه حاصل تطور بين مفهوم الاقطاع المعمم » وهذا صحيح ولكن الملاحظة تخص تاريخ تكوين تفكيري كما أوضحته وكما سوف أرجع اليه فيما يلي وفي مكان آخر يكتب عن نظري أنا (سمير) الى « قراءة الرأسمالية » ويكتفي بقوله أنني أنا (سمير) أركز على « التضاد بين الاقتصاد العالمي الرأسمالي وتوسع الامبراطوريات الخراجية السابقة » (ص 20) وهذا ايضا صحيح اذ نركز فعلا على هذا التضاد ، ولكن ما رأي حسن الضيقة في هذا الموضوع؟ لا أعلم

ثانياً

وبما أن الاخ حسن لا يقترح لنا نظرية عامة للنظام الرأسمالي فربما كان علينا أن نفعل ذلك بعرض موجز لوجهة نظرنا في هذا الصدد وسوف نحاول في هذا الجزء الثاني استخدام منهج تاريخي أي عرض تاريخ تكوين هذه النظرية

1 ـ عام 1979 كنا قررنا أنا و Arrighi و Frank و Wanerstein كتابة كتاب مشتركٍ يتناول أربع دراسات ، واحدة لكل منا ، هدفها أن يظهر كل واحد منا ما يعتبره أهم النتائج التي وصل اليها في تحليله للنمو الرأسمالي واعتبرنا من الافضل أن يتخذ كل من هذه العروض الاربعة شكلا يسهل فهم التطور التاريخي الذي أدى الى النتائج المقصودة وكذلك اتفقنا على أن نظهر نقط الاختلاف بين نتائجنا ونتائج آخرين ، تلك النتائج ـ سواء أكانت معلنة أو مضمونة ضمنيا ـ التي تعرف بها أهم تيارات اليسار والماركسية وأخيرا اتفقنا

على مقارنة هذه العروض الاربعة بعضها ببعض ، وأن نقوم بنقد متبادل هدفه بيان. نقط التجمع بيننا ونقط الاختلاف ان وجدت

وبعد اعادتي قراءة مؤلفات زملائي الثلاثة ، وصلت الى اننا في الواقع نشترك في رأي أساسي وهو أننا نعتبر الرأسمالية نظاما عالميا منذ أوائل صدوره ومعنى ذلك ان هذا النظام ، ولو أنه لم يشمل في الواقع كله منذ بدئه بل ضم تدريجيا مختلف أنحاء الكرة الارضية ، ان هذا النظام لا يفهم الا اذا اعتبرت التغيرات التي حدثت في مراكزه مرتبطة أشد الارتباط بالتغيرات التي لازمتها في مناطق الاطراف التابعة له وهذا الرأي في الحقيقة استثنائي فلا تساهم فيه أهم تيارات اليسار والماركسية (ولو أن أشخاص آخرين يشتركون معنا في هذه النظرة طبعا) وهذا هو السبب العميق لتقاربنا

ولا شك أن كل منا وصل الى هذه النظرة بطريقه الخاص فقد بدأ Frank باعادة النظر في تاريخ أمريكا اللاتينية في عهد الرأسمالية التجارية المركنتيلية (القرنان السابع والثامن عشر) وذلك بقصد كشف أصول تخلفها المعاصر وكان Wanerstein يهتم بنظرة كلية لتاريخ القرونِ الثلاثة أو الخمسة التي تمثل الانتقال الى الرأسمالية وكان Arrighi قد تخصص في نقد النظرية اللينينية للاستعمار

أما ما يلي فهو محاولة وصف الطريق الذي خطوته أنا

2 ـ لاحظ القارىء ان مؤلفاتي تتناول ثلاث مجموعات من القضايا أ) تحليلات (عينينة) ملموسة لظروف بعض بلاد العالم

الثالث (مصر ، المغرب العربي ، افريقيا الغربية ، الكنغو) ، ب) نظرة للتراكم الرأسمالي على صعيد عالمي ، ج) تأويلا معينا للمادية التاريخية ، وهذا القارىء المنتبه على حق والواقع أن هذا التصنيف يوافق أيضا تطور عملي ولا شك أن تحليلا ملموسا ما لا يمكن ان يكون « محايدا » ، فالتحليل يفترض دائما نظرية ، ولو ضمنية فكانت التحاليل التي قدمتها (مصر الناصرية ، المغرب العربي وافريقيا الغربية والكنغو الخاضعة للاستعمار الجديد ، والمحاولات الاشتراكية المزعومة للتحرر من السيطرة الاستعمارية في بعض البلدان الافريقية) مبنية الى حد كبير على فهم نظري للاستعمار وكان هذا الفهم ، الذي تبلور عدي بين عام 1954 وعام 1957 ، وان لم ينشر الا عام 1970 في « التراكم على صعيد عالمي » ، يعيبه تردد ناتج بدوره عن عيوب فهم الماركسية الشائع في الخمسينات ، وهي سنوات تكويني الذهني والسياسي

فكانت هذه النظرية تسمح بنقد النظريات البورجوازية « للتنخلف » ، ولكنها لم تسمح بالقيام بسياسة عملية بديلة تحل محل ممارسات الحركات البورجوازية الجذرية للتحرر الوطني وكانت مؤلفاتي التي تخص البلاد العربية والافريقية المذكورة قد تأثرت بهذه الحدود وقد شعرت بذلك فكان عدم رضائي قد أدى بي الى اعادة النظر في نظرية الاستعمار فأعدت كتابة نظرية التراكم (« النمو اللامتكافىء ») وأتمنى ذلك ، ربما تعمقت فيها (« التبادل اللامتكافىء وقانون القيمة ») وذلك خلال السنوات 1968-1972 . فكانت هذه

السنوات أيضا سنوات الافلاس الظاهر « للمراجعة (revisionnisme) في الماركسية ، وكذلك كانت الثورة الثقافية التي حدثت في الصين خلال هذه الفترة اعلانا لنظرة بديلة كلية فساعدتني هذه الظروف الملائمة على اعادة النظر في القضايا الاساسية للمادية التاريخية وقد ظهر تأويلي للمادية التاريخية في كل من « الاستعمار والنمو اللامتكافىء » ، و « الامة العربية » ، و « قانون القيمة والمادية التاريخية » ، و « الطبقات والقوميات في التاريخ وفي الازمة المعاصرة » وكلها كتبت بين عام 1972 وعام 1978 وفي الوقت نفسه تتناول هذه المؤلفات اعادة النظر في التجارب التي تهمني وهي تخص العالم الثالث بشكل عام والعالم العربي والافريقي بشكل خاص ، وذلك على ضوء هذا الفهم المتجدد للمادية التاريخية

وفيما يلي ملخص ما يبدو لي اليوم أهم النقط في هذا التأويل المجدد

1) ثمة تأويلان للمادية التاريخية يتعارضان منذ البدء ، فالتأويل الاول يرسى في آخر الامر ، الى (نظرة جبرية سببية) اقتصادوية خطية ، (causalité économiste Lineaire) ، ويرى أن نمو قوى الانتاج يولد من تلقاء نفسه التناسب الضروري لعلاقات الانتاج ، وذلك بوسط ثورات اجتماعية يقوم خلالها أبطالها بدورهم فيكشفون بذلك الحتمية التاريخية وكذلك يتغير بدوره البنيان الفوقي السياسي والايديولوجي ليعكس احتياجات اعادة تكوين علاقات الانتاج (reproduetion des rapportsde production) . أما الفهم الثاني

فيركز على الجدلية المزدوجة بين قوى الانتاج وعلاقات الانتاج من جهة وبين هذه الاخيرة (أي البنيان التحتي) والبنيان الفوقي من جهة أخرى

2) يشبّه الفهم الاول قوانين تطور المجتمع بالقوانين التي تحكم الطبيعة ويندرج في هذا التيار كل من محاولة Engels في « جدلية الطبيعة » والتأويل الايجابي (positiviste) للكوتسكية Kautseky' وكذلك أيضا للبلشفية (انظر Bogdanov مثلا) وأخيرا النظرية المسماة « بالمادية الجدلية » السوفياتية « diamat » وهذه النظرية تواصل فلسفة الأنوار (Philosophie des lumières) وبذلك لا بد من اعتبارها على أنها الفهم البورجوازي الراديكالي (الجذري) للماركسية ولا أكثر أما النظرة الثانية فلا تقبل اطلاقا هذا التشبيه فترى تعارض كامل بين الطابع الموضوعي لقوانين الطبيعة وبين الطابع المزدوج الموضوعي وغير الموضوعي (اي الذاتي) لقوانين المجتمع

3) يتجاهل التأويل الاول الاستلاب (aliènation) او يعممه على تاريخ البشرية برمته دون الاهتمام بالمضمون المتغير له فيكون عندئذ الاستلاب حاصل الطبيعة الانسانية وهي تتخطى (transċende) تاريخ النظم الاجتماعية فأصوله في علم الانسان (anthopologie) أي في اعتبار العلاقة الدائمة بين الانسان والطبيعة المستقلة عن النظم الاجتماعية وفي هذه الظروف لا يصوغ الانسان تاريخ ولن يصوغه قط ، فالتاريخ ينسج نفسه بوسط « قوة الاشياء » . أما الرأي ان الناس ، أو الطبقات ، يصوغون التاريخ فهو

ليس الا رأي ساذج وهامش حرية الانسان الظاهر انما ضيق اذ أن جبرية التقدم الفني جد ثقيلة وذلك بينما الفهم الثاني يؤدي بالضرورة الى التمييز بين مستويين للاستلاب ، الاول هو ذلك الاستلاب الناتج عن دوام العلاقة بين الانسان والطبيعة وهو استلاب يتخطى النظم الاجتماعية ، ويعرف الطبيعة الانسانية من حيث طابعه الدائم ، ولذلك لا يؤثر في تطور التاريخ الاجتماعي فقد اسمينا هذا الاستلاب « الاستلاب الانساني » (aliènation anthopologique) أما الثاني فهو ذلك الاستلاب الذي على عكس الاول ، يعرف مضمون البنيان الفوقي الايديولوجي للمجتمعات ولذلك فقد اسميناه « الاستلاب الاجتماعي » (aliènation Social)

4) ولما خصصنا جهودنا لتحديد المضمون المتغير لهذا الاستلاب الاجتماعي وصلنا الى هذه النتيجة ان جميع النظم الاجتماعية السابقة للرأسمالية والتي ذات طابع طبقي تتصف بنفس النوع من الاستلاب الاجتماعي وقد القينا على هذا الاستلاب اسم الاستلاب في الطبيعة (aliènation dans la nature) ومميزات هذا الاستلاب ناتجة عن (أ) شفوف (transparence) علاقات الاستغلال الاقتصادي في هذه المجتمعات و (ب) السيطرة المحدودة على الطبيعة الناتجة عن المستوى المنخفض لنمو قوى الانتاج وفي هذه الظروف يتخذ الاستلاب بالضرورة شكلا مطلقا (دينيا) فهو الشرط الضروري لتحتل الايديولوجية المكان المهم (dominance) في اعادة التكوين الاجتماعي (Reproduction Social) وعلى عكس ذلك فان

الاستلاب في الرأسمالية مبني على (أ) اظلام (opacification) (عدم شفوف) العلاقات الاجتماعية الناتج عن تعميم علاقات السوق (génération des rapports Marchands) و (ب) درجة اعلى كيفيا من السيطرة على الطبيعة وقد ألقينا على هذا النوع من الاستلاب الاجتماعي اسم الاستلاب التجاري (أو البضائعي) او السلعي فالاستلاب السلعي (aliènation Marchande) يتصف بان الاقتصاد (التبادل البضائعي المعمم) يحل محل الطبيعة في دورها كقوة خارجة تحدد تطور المجتمع فبالتالي الكفاح من أجل الغاء الاستغلال والطبقات يتطلب بالضرورة التحرر من الجبرية الاقتصادية (Déterminisme économiste) وبهذا المعنى ستلغى الشيوعية (الغاء الطبقات) الاستلاب الاجتماعي دون ان تلغي الاستلاب الانساني

وهذا هو سبب رفضنا للنظرة « الايجابية » للدين (positiviste) التي تدعى ان الدين مجرد صورة للاستلاب الاجتماعي فبما اننا نعتقد ان الاستلاب الانساني يتخطى النظم الاجتماعية (اذ أن السيطرة على الطبيعة لا يمكن ان تكون مطلقة - فالمرء سيفضل كائنا حيا ذو الحياة المحدودة) فنرى ان التساؤل الديني له مكان سيبقى دائما موجودا

5) ويسمح هذا التأويل توحيد نظرية التاريخ حول قوانين تطبق على الانسانية بأسرها فليس مضمون هذه الوحدة في تتبع مفصل ما لنظم الانتاج وليس التتبع « التقليدي » لهذه النظم (العبودية ثم الاقطاعية ثم الرأسمالية) خاصا فقط ، بل هو وهمي الى حد كبير اذ أن

العبودية لم تظهر كمرحلة حتمية حتى في أوروبا واذ ان الاقطاعية ليست الا شكلا خاصا لنظام انتاج اكثر عموما اما تضاد التتبع « الاوروبي » ، وهو الموصوف أعلاه ، والتتبع « الاسيوي » (المسمى بنظام الانتاج الأسيوي) فهو تعارض اصطناعي وايديولوجي يعكس فلسفة للتاريخ متركزا على أوروبا ، بل وربما ايديولوجية عنصرية ، فليست هذه الوحدة في التاريخ الا حتمية تتبع ثلاث مجموعات من نظم الانتاج مجموعة النظم الجماعية (communautaires) ثم مجموعة النظم الخراجية (tubutaires) ثم النظام الرأسمالي وهو أول نظام يمتاز بخواص توحيدية على صعيد عالمي وتوجد وحدة النظم الخراجية في الطابع العام للاستلاب الاجتماعي الذي يلازم جميع أشكال هذه النظم وهو استلاب في الطبيعة وذلك على عكس الطابع السلعي للاستلاب الاجتماعي في الرأسمالية وهذه الملاحظة تؤدي بنا الى رفض نظرية « الاستبداد الشرقي » وكشفها على أنها نظرية ايديولوجية ناتجة عن فلسفة الانوار

6 وفي هذا الاطار تظهر خاصية تاريخ الغرب في طابعه غير المكتمل ومعنى ذلك ان النظام الاقطاعي نتج عن دمج النظام الروماني القديم المتقدم مع نظم جماعية بدائية لاوروبا البربرية فالنظام الاقطاعي شكل غير مكتمل للنظام الخراجي وقد تكرر هذا الاندمّاج في آسيا الشرقية وادى في اليابان الى نظام اقطاعي يتعارض في طابعه مع النظام الخراجي المكتمل في الصين ونرى في هذا التكرار دليلا على الطابع العام للنتائج النظرية التي استحصلناها من التأويل المقدم

ويبدو عدم التكافؤ في النمو في هذا الاطار قاعدة عامة فقد ظهر النظام الرأسمالي باكرا في المناطق المتخلفة (الاطراف) للنظام الخراجي كما أن اليوم بدأت حركة الانتقال الى مجتمع اشتراكي منطلقا من مناطق أطراف النظام الرأسمالي العالمي

وقد تبلورت الاطروحات المتقدم عرضها تدريجيا فهي حاصل تاريخ تطور سياسي وذهني وفيما يلي أود بيان أهم مراحل لهذا التطور الخاص بكل من المفاهيم الاساسية واشكالها وهي الآتية (أ) مفهوم الاستلاب (ب) مفهوم نمط الانتاج الخراجي (ج) مفهوم المركز والاطراف (د) مفهوم « فك الارتباط) وطبعا هذه النظريات الاربع لم تجد ملتقاها الطبيعي الا تدريجيا وهكذا تكون هذا التأويل للمادية التاريخية الذي ننتمي اليه

ـ نظرية الاستلاب تأخر نشر مخطوطات ماركس لعام 1844 (Manisctrits 5 de 1844) ، فظهر الطبع الفرنسي عام 1965 فقط وحينما ظهر هذا المؤلف لم تكن الظروف مناسبة لادراك أهميته فجميع تيارات الماركسية لعهدنا هذا ، وحتى جميع تيارات اليسار بشكل عام (الماركسية السوفياتية والمعارضة الترتسكية والتيارات الاشتراكية الديمقراطية) ، عدا ربما ـ جزئيا على الاقل ـ التيار الفوضوي (انظر الى مواقف كستور باديس) جميع هذه التيارات كانت قد اختزلت الماركسية الى تأويل تطويري يحركه تقدم قوى الانتاج المستقل ذاتيا هذا بالاضافة الى أن طريقة عرض هذه المخطوطات كانت (ولا زالت) رديئة للغاية . فكان ماركس قد كتب الفصول الخاصة بالاجر والربح والريع

على عواميد موازية في نفس الصفحة ، اي كانت الفصول موضوعة جانبا بجانب وقد حل الناشر محل هذه الطريقة العرض التقليدي اي تسلسل الفصول واحد بعد الاخر وهذا يمنع ابراز ما كان ماركس يريد ابرازه نقده للاقتصاد السياسي لا بمعنى نقد اخطاء نظرية معينة للاقتصاد السياسي واحلال محلها نظرية اقتصادية أخرى مصححة بل نقد وضع الاقتصاد في الحياة الاجتماعية ونعني هنا اذن نقد الوضع الابستمولوجي (statut épistémologique) لعلم الاقتصاد المزعوم واثبات سبب تبلوره على شكل علم مزعوم وهذا السبب هو بالذات وجود ذلك الاستلاب السلعي الذي يتسم به المجتمع الرأسمالي

فكان ماركس قد خطا خطوة اساسية حينما انتقل من نقد اجتماعي عام مؤسس على المفهوم الانتروبولوجي للاستلاب (الممثل في مادية فيورباخ واليسار الهيجلي) الى نقد ملموس للمجتمع الرأسمالي فكشف بهذه المناسبة الاستلاب السلعي ويجب اعتبار هذا الكشف على أنه كسب « نهائي » لم يرجع ماركس عليه فليس من باب الصدفة اذا كان العنوان التحتي « للرأسمال » - « نقد الاقتصاد السياسي » - واذا كان اول فصله عنوانه « السلعة صنم » (marchandise fetich) ورغم هذا الذي ذكره وأكده نشر المخطوطات لعام 1844 ، الا ان الميل المهيمن في الماركسية كان دائما يتوجه نحو نسي هذا الكسب ، حتى داخل التيارات الاكثر نقدا ازاء « المراجعة » وهنا بعض الادلة على ذلك .

فالعنوان التحتي المذكور ـ نقد الاقتصاد السياسي ـ غير مفهوم عادة بدليل استمرار تأليف كتب عن « الاقتصاد السياسي الماركسي » وكذلك حوار الاطراف حول موضوع « تحويل القيم الى أسعار ». والادعاء بان مفهوم القيمة « منحرف غير مفيد » ، كل هذا يثبت ان معظم الاقتصاديين الماركسيين ما زالوا يتجاهلون الاستلاب السلعي وهو أساس التمييز بين القيمة والسعر وكان التوسير (Althusser) قد خطا خطوة منطقية في هذا الاتجاه حينما ، في الستينات ، رفض رفضا باتا نظرية الاستلاب واختزال الماركسية الى اقتصاد سياسي ايجابي (économie positive)

وحتى هؤلاء الذين كانوا يعترفون باهمية نظرية الاستلاب من أجل ادراك طابع النقد الذي يوجهه ماركس للمجتمع الرأسمالي (وليس فقط للاقتصاد الرأسمالي) ، هؤلاء الذين يعترفون بالتضاد قيمة / سعر ، لم يستنتجوا من هذا الاعتراف كل ما يجب استحصاله منه هذا كان وضعي على الاقل فلم يكن فهمنا لجدالية القوى الانتاجية / علاقات الانتاج فهما كاملا على سبيل المثال كنا نعتبر تكنولوجيا الانتاج على انها « محايدة » وكذلك لم يكن فهمنا لجدالية البنيان التحتي / البنيان الفوقي كاملا وذلك لاننا لم نكن قد ادركنا تماما ان الاستلاب السلعي هو مضمون الايديولوجيا الرأسمالية محصلة وجود آليات في قاعدة نمط الانتاج الرأسمالي نفسها تبدو على أنها قوانين « موضوعية » فكان فهمنا لهذه العلاقة لا زال فهما تكون الايديولوجيا على حسبه مجرد انعكاس لاحتياجات البنيان التحتي .

ولكن نظرية الاستلاب تدعونا الى فهم مختلف تماما للعلاقات بين البنيان التحتي والبنيان الفوقي فالاستلاب السلعي يحدد مضمون الايديولوجيا التي تؤثر في القوى الاجتماعية وتحكم تطور المجتمع الرأسمالي وليست هذه الايديولوجيا هي فقط ايديولوجيا الطبقة الحاكمة بل هي ايضا الايديولوجيا الحاكمة في المجتمع ، ولو انها معبرة من خلال التناقضات الاجتماعية فالاخذ بهذه النظرية ضروري لتفادي اختصار الماركسية لمنهج تطويري بحت وألا يؤكد الواقع هذه الملاحظة ؟ أليست الحركة العمالية نفسها تأخذ بالايديولوجيا الاقتصادية وبالتالي فان ملاحظة لينين ان « الماركسية موردة داخل الحركة العمالية منَ الخارج » تدعو الى التفكير وان كانت هذه الملاحظة احادية الجانب الى حد ما ، ولذلك موضع نقد ، الا ان نقدها يتطلب بدوره اعادة النظر فيها وذلك على ضوء نظرية الايديولوجيا

وكون هذه النظرية قد تبلورت بشكل عيني من خلال تحليل ملموس لآليات الرأسمالية كان هو في الواقع عنصرا عرقل ادراك جميع النتائج المترتبة عليها فلم تكن هذه النظرية قد استخرجت من « نظرية عامة » للعلاقات قاعدة / ايديولوجيا تصلح لجميع النظم الاجتماعية بل اكثر من ذلك كانت ملاحظاتنا على طبيعة هذه العلاقة في المجتمعات السابقة للرأسمالية قد ساعدتنا على تعميق فهم دور الايديولوجيا وادراك وضعها في المادية التاريخية بشكل عام

فلنرجع الآن الى قضية الاستلاب السلعي كشكل معين لايديولوجيا الرأسمالية ولنطرح السؤال متى بالتحديد وصلنا الى

استحصال جميع عواقب هذه النظرية ؟ فان الاجابة ، بالنسبة إليّ على الاقل واضحة ابتداء من الاعوام 1966 / 1967

فالحركة التي ادت الى هذا التعمق تبدأ عام 1957 ثم تنبسط خلال مرحلتين من 1957 الى 1966 ثم بعد 1966 وانني ارى هنا توازٍ بين تبسط هذه الحركة على الصعيد العالمي من جهة وظهور نقد « المراجعة » في الصين من الجهة الاخرى

فكان النقد من عام 1957 الى عام 1965 لا يزال ملتبسا وغير كامل والسبب لذلك هو ان ابعاد القضايا التي كانت تكمن وراء النزاع السوفياتي الصيني لم تظهر بعد بكل وضوح فكان هذا النزاع يبدو على أنه حاصل رفض الصين الاخضاع لاحتياجات الاستراتيجية السياسية للاتحاد السوفياتي التي أصبحت تميل الى « السيطرة على العالم كله » بالتعاون مع الولايات المتحدة ، هذا الميل الذي تبلور في البيان المشترك لكمب ديفيد بين الرئيس كندي وخروتشوف عام 1957 ولكن نقد المراجعة تحدد تدريجيا بعد ذلك ، فليست القوتان العظميان فقط قوتين سياسيتين ذات الميول العالمية ، بل هي أيضا مجتمعين طبقيين (ولا يهم هنا ان تعتبر الاتحاد السوفياتي رأسمالية ام « رأسمالية دولة » ام مجتمعا طبقيا جديدا) فالطبقة الحاكمة في كل من هذين المجتمعين تستغل شعوبا أخرى وكل واحدة منها تميل الى اخضاع استراتيجيات المستغلين التابعين لمعسكر عدوها الى اهدافها الخاصة كي تستفيد من صراع هؤلاء من أجل اضعاف موقف عدوها فليس الاتحاد السوفياتي « الحليف الطبيعي للطبقات العاملة في الغرب ولحركات التحرر » كما

ليس البابا الحليف الطبيعي للطبقة العاملة في بولندا او جهاز المخابرات الامريكية حليف العمال في تشكوسلوفاكيا ! فكون عندنا نفس العدو ـ والموقفان متوازيان في الحالتين ـ لا يخلق حلفا « طبيعيا » بل حلفا ظرفيا فقط فهدف المستغلين ليس احلال استغلال محل آخر بل الغاءه فكان « الخطاب في 25 نقطة » للحزب الشيوعي الصيني الصادر عام 1963 يعلن لاول مرة هذه العلاقة بين الطابع الطبقي والهدف الخارجي لسياسة الاتحاد السوفياتي ولكن السؤال كان يبقى عن طبيعة المجتمع السوفياتي وكيفية التطور الذي ادى اليه انطلاقا من ثورة اشتراكية

وقد ساهمت الثورة الثقافية في الصين ـ ابتداء من عام 1966 ـ في الاجابة على هذا السؤال اذ ساعدت على ادراك نواقص البلشفية وقصورها في فهم العلاقة بين القاعدة والايديولوجيا الناتج عن تقويم خاطىء للايديولوجيا التي نظرت البلشفية اليها على أنها مجرد « انعكاس » وأدرك ان البلشفية قد ورثت هذه النواقص من « الاختزال الايجابي » (reduction Positiviste) للكوتسكية التى أهملت بالذات تحليل الاستلاب السلعي

قطعا هذه المناقشة تبدو مقتصرة على ميدان التضاد رأسمالية / اشتراكية اذ أن العلاقة بين القاعدة والايديولوجيا في المجتمعات السابقة للرأسمالية بقيت خارج المناقشة رغم أن تعميق فهم العلاقة في تلك الظروف هو بالذات العنصر الذي ساعد على فهم طبيعة المجتمع السوفياتي كما سنرى

. مفهوم نمط الانتاج الخراجي هو مفهوم اساسي من أجل

تحليل النمو اللامتكافىء وكذلك تحليل ظروف نشأة الرأسمالية

كان الاهتمام بهذه القضية - بالنسبة إليَّ على الاقل - قد سبق الاهتمام بقضية الاستلاب ولم تلتق النتائج التي وصلنا اليها لتنصب في مجرى موحد الا ابتداء من أواخر الستينات

ففي الخمسينات كنا نتساءل الاسئلة الآتية

آ- كيف يتمفصل عنصر التراث السابق للرأسمالية وعنصر السيطرة الاستعمارية في تخلف مصر والعالم العربي بشكل خاص والعالم الثالث بشكل عام ؟

(ب) أكانت مصر والعالم العربي السابق للرأسمالية « اقطاعية » على مثل أوروبا ؟

(ج) أكان الاسلام في المجتمع العربي يحتل مكانة مماثلة للمكانة التي كانت المسيحية تحتلها في أوروبا في القرون الوسطى ؟

(هـ) لماذا لم يولد المجتمع العربي « الاقطاعي » المزعوم النظام الرأسمالي كما حدث في أوروبا ؟

(د) ما هو مكان الاسلام في المعارضة لافكار الاشتراكية وكيف يفسر هذا المكان ؟ أكان ذلك مجرد « بقايا » ؟

كان الجدال حول هذه الاسئلة قد تطور في علاقة مع تطورات حركة التحرر الوطني ولا سيما الناصرية ، قيل ان قضية طبيعة الاتحاد السوفياتي تضع في جدول الاعمال تعميق التفكير حول مسألة

الاشتراكية ، وكذلك دون ان تبان فورا ـ بعد عام 1960 ـ العلاقة بين هاتين المجموعتين من الاسئلة قطعا سبق ذلك مناقشات ماركسية حول « نمط الانتاج الآسيوي » الخاص بالمجتمعات غير الاوروبية ، والحوار الاكاديمي في هذا الموضوع نقاش أوقف النقاش السياسي في هذا الميدان ولكننا كنا متحافظين في هذا الميدان بسبب احساسنا ان أطروحة « الاستثناء الاوروبي » هي أطروحة ناتجة عن التمركز على الغرب في التحليل التاريخي الشائع

فلم يكن اذن امامنا الا أطروحتين ممكنتين وهما

(أ) تماثل ـ يكاد يكون تام ـ بين المجتمع العربي السابق للرأسمالية وأوروبا في القرون الوسطى

(ب) فاذا كان هناك فرق بين الاثنين لم يكن هذا الفرق ذو طابع « الاستبداد الشرقي » المزعوم

وأعتقد ـ بكل صراحة ـ ان معظم النقاش كان يندرج ، حتى عام 1960 ـ في اطار الاطروحة الاولى هذا قطعا مع بعض التحفظات وخفاف اللون (nuances) فكانت اطروحتي مثلا ـ عام 1957 ـ تميز بين « الاقطاع بشكل عام » وخصوصيات « الشكل الاوروبي الخاص له »

وكانت هذه التحفظات وخفاف اللون أدلة على عدم الاطمئنان والرضى اذ كانت أطروحة التماثل تبقي الأسئلة دون اجابة . فلذلك

ادى الاخذ بالاطروحة الثانية في أوائل الستينات الى انجاز نتائج مرضية في وقت قصير

فالأرضية كانت هيئت ـ وأود هنا أن أقدم تاريخ هذه التهيئة التي تبدو ـ بالنسبة لي على الاقل ـ غريبة الى حد ما فكان صدور كتاب سيد قطب « العدالة الاجتماعية في الاسلام » عام 1949 قد أثار فضولي وكان سيد قطب يدعي ان المسيحية دين فردي لا يهتم بالامور الاجتماعية لانه ظهر في مجتمع متحضر منظم ـ الامبراطورية الرومانية ـ وبالتالي ترك مشاكل الدولة للدولة واقتصر على الاصلاح الروحي بينما الاسلام نشأ في مجتمع بدائي فكان عليه تنظيم الشؤون الاجتماعية الى جانب طبعا اهتمامه بامور العقيدة ومن هنا يجهل الاسلام الفصل بين الدين والدنيا

ورغم ان هذه الاطروحة لا قيمة علمية لها ، الا انها تعبير ايديولوجي قوي تؤمن به المجتمعات الاسلامية بالاضافة الى أن هذه الاطروحة الايديولوجية مشتركة بين القوى المحافظة التي تستغلها لاهدافها الخاصة وبين بعض القوى الشعبية الثورية كما تدل عليه الثورة الايرانية مثلا وتبرز الاطروحة جانبا هاما من الايديولوجيا المهيمنة في العالم الاسلامي وهو جانبها الكلي (totalitaire) اي التحكم في امور الدين والدنيا معا ، وبالتالي نفى الفصل بين الدولة والمجتمع المدني (Societé Civile) فالسؤال المطروح هنا هو هل كان ذلك كذلك ايضا في أوروبا المسيحية للقرون الوسطى ؟ لا شك ان ازدهار المجتمع المدني في اوروبا حاصل الرأسمالية ولكن هذا المجتمع المدني

له جذور عميقة فبدأ ، ولو جنينيا ، داخل المجتمع الاقطاعي (الاستقلال الذاتي للطوائف المهيمنة والاعتراف بالملكية الخاصة دلائل على ذلك   الخ)   هل هذا الوجود الجنيني دليل على جنانية الرأسمالية ؟ ام هو ناتج ايديولوجيا تقبله بل تدعو اليه ؟ ان الاجابة الاولى تأكيد بالمطلوب (tautologie) اذ ان السؤال هو بالذات معرفة أسباب جنانية الرأسمالية   اما الاجابة الثانية (وهي اجابة سيد قطب) فهي مثالية الطابع

فالتساؤل هنا ادى الى كشف السبب المشترك للميدانين   جنانية العلاقات الرأسمالية من جهة والطابع غير الكامل بل المتشقق للايديولوجيا   وهذا السبب المشترك هو الطابع غير المكتمل للشكل الخاص لنمط الانتاج الخراجي في أوروبا ، اي خصوصية الاقطاع وان كانت اطروحتنا هذه لم تتوضح في شكلها « النهائي » الا خلال السبعينات الا أن اهم عناصرها كانت قط موجودة في مقارنتنا بين الشكلين « الغربي » و « الشرقي » للاقطاع   فكنا قد أكدنا ان خصوصية الشكل الشرقي كانت بالذات طابعه المكتمل فاسميناه « نمط الانتاج الخراجي »   وهذا الكمال في الطابع يعبر نفسه في جميع المجالات   مجال القاعدة (وجود طبقة حاكمة دولينية (étatiste) خراجية ومركزة الفائض من خلال الدولة بمقابل تفتت الفائض الاقطاعي وضعف دولته) ومجال البنيان الفوقي (ايديولوجيا قوية موحدة لا متشققة ، وبالتالي ذات الشكل الكلي في النظام الخراجي) ومجال العلاقات الجدلية بين الاول والثاني (بتناسب امتن بين الميدانين يؤدي

الى تجمد اي عدم المرونة اللازمة للتخطي السريع) ونلفت الانتباه هنا الى ان الشكل المكتمل هو المتمشي مع مستوى اعلى لنمو قوى الانتاج وليس ـ كما كان الادعاء في نظرية « الاستبداد الشرقي » ـ الى مستوى منخفض لها

وقد أدت هذه الاطروحة الجديدة ، حينما ظهرت في ذهني ، الى استنتاج غير منتظر وهو ان الخصوصيات التي ينسبها قطب الى الاسلام كانت سابقة له في الواقع ، لا في جزيرة العرب طبعاً ولكن في الشرق القديم الذي تعرب واسلم من بعد وخاصة في مصر ، النموذج الحقيقي للنمط الخراجي من زمان طويل سابق للاسلام والتعريب

وثمة تعقيدات اضافية في تطبيق هذه الاطروحة على المجتمع الاسلامي ناتجة اولا عن عدم توازي هذا العالم من زاوية مدى نمو قوى الانتاج وثانيا عن أهمية دور العلاقات التجارية الداخلية والخارجية في تطوره

ويبدو بوضوح ان اطروحة نمط الانتاج الخراجي كشكل عام واشكاله الخاصة « المركزية » المكتملة و « الطرفية » غير المكتملة تؤدي مباشرة الى أطروحة النمو غير المتكافىء في ظهور الرأسمالية فكان الشكل الاوروبي ، الاقل نموا والاكثر تأخرا (بسبب تكوينه انطلاقا من المجتمعات البربرية البدائية) ، يمتاز بقدرة تطويرية اقوى من قدرة الشكل المكتمل وتلعب الايديولوجيا دورا اساسيا في هذا التضاد بين المرونة والجمد وهنا نجد التضاد بين صهر الدولة والدين في الاسلام والطابع الكلي لايديولوجيا الاسلام وتقدم الدولة الاسلامية من جهة

وبين الطابع الجنيني للدولة في الغرب واحلال الكنيسة محل هذه الدولة جزئيا فقط وبالتالي التقدم المستقل للدولة ازاء الكنيسة والتفتت في القاعدة (تفتت الفائض الاقطاعي) وفي القمة (تفتت الايديولوجيا المكونة من اجزاء موضوعة جانبا الى جانب دون صهرها في وحدة متكاملة) من الجهة الاخرى

واطروحة النمو غير المتكافىء لا تفسر فقط النشأة الباكرة للرأسمالية في اوروبا المتأخرة واجهاضها في دار الاسلام المتقدم بهذه الاطروحة ندعو في الوقت نفسه الى منهج آخر من المنهج الشائع في تحليل الايديولوجيا الخراجية (وشكل الاستلاب الخاص لها) وفي التحليل الجدلي للعلاقة قاعدة / ايديولوجيا وهنا كشفنا تماثل بين هذا المنهج والمنهج الذي استخدمه ماركس في تحليله للرأسمالية وكشفه للاستلاب السلعي

فان الايديولوجيا الخراجية المكتملة تعمل في المجتمع الطبقي السابق للرأسمالية كما يعمل الاستلاب السلعي في الرأسمالية لا كايديولوجيا للطبقة الحاكمة فقط بل كايديولوجيا حاكمة للمجتمع ولذلك فهما الاثنان متصلبان ويوجهان نمو قوى الانتاج في اتجاه معين، فالتكنولوجيا ليست محايدة لا هنا ولا هناك ولكن، طبعا، مضمون الاستلاب الذي تُعَرَّف به كلتا الايديولوجيتين له خصوصياته

فكنا نتساءل اذن ما هي هذه الخصوصيات؟ وقد ادى هذا التساؤل الى اعادة النظر في اهم الايديولوجيات للمجتمعات الطبقية السابقة للرأسمالية، يعني، بالاضافة الى المسيحية والاسلام، البوذية

والهندوكية والكرفوسيانية والتاوية وايديولوجيا مصر القديمة وايديولوجيا العبودية والنتيجة التي وصلنا اليها تبدو لنا اليوم بسيطة وهي ان الايديولوجيات الاكثر تناسبا هي ايديولوجيات المجتمعات الخراجية المكتملة ، اي مصر والصين فتصل درجة التناسب في الايديولوجيا الاكثر صفاء منها ـ اي في الكنفوسية ـ الى حد يجعلها غير قابلة للتحمل فهي تولد لذلك على الدوام نقيضها ـ اي التاوية وعلى عكس ذلك فان تلك الايديولوجيا الاكثر التباسا ـ وهي الهندوكية ـ تبقى حية بينما محاولات تكوين نمط الانتاج الخراجي تعيد الاجهاض مرة بعد اخرى

وفي آخر الامر فان خصوصية الاستلاب السابق للرأسمالية بالمقارنة مع الاستلاب السلعي ترجع الى شفاف العلاقات الاقتصادية في النظم السابقة للرأسمالية وهو عكس عدم شفاف هذه العلاقات حينما تسود علاقات السوق وكانت الاهمية الحاسمة لمخطوطات عام 1844 في هذا الكشف بالذات ، اي كشف عدم الشفاف الذي تولده العلاقات السوقية وبالتالي ظهور « قوانين اقتصادية » تحكم المجتمع مثل حكم قوانين الطبيعة هذا وتعمل الايديولوجيا في جميع الاحوال كعنصر فعال في اعادة تكوين المجتمع وليس كعنصر سلبي مجرد انعكاس لاحتياجات القاعدة وهذا التدخل الايجابي هو السبب في صعوبة تخطي نظام ذو الطابع المكتمل وهو اذن السبب الذي جعل ظهور الرأسمالية في النظم الخراجية المكتملة صعبا كما هو السبب اليوم في تعرقل بناء الاشتراكية فالاستلاب الاقتصادوي الذي يتناقض مع احتياجات هذا البناء والمسؤول عن الانحرافات في التجارب السوفياتية والصينية ،

يعمل من هذه الزاوية كما كانت الايديولوجيا الخراجية تعمل في الماضي لعرقلة ظهور العلاقات الرأسمالية ففي كلتا الحالتين ينزع (يسلب) الاستلاب حرية الانسانية ويخضعها لفعل قوانين تبدو خارجة لها فتعمل بالنسبة لها كقوانين الطبيعة هذا بيد ان المجال الذي تعمل فيه هذه القوانين خاص لكل من المرحلتين ففي المرحلة الخراجية هذا المجال هو البنيان الفوقي نفسه (الدولة والسياسة والاخلاقية) بينما في المرحلة الرأسمالية هذا المجال هو البنيان التحتي لأليات الاقتصاد)

فكانت نظرية الايديولوجيا التي تكونت بهذا الشكل تدريجيا تلقي بعض الضوء على المجتمع السوفياتي فالايديولوجيا التي تحكم هذا المجتمع تتسم بخصوصيات في طابعها وفي وظائفها في اعادة التكوين الاجتماعي تجعلها شبيهة بالايديولوجيا الخراجية والسبب هنا أيضا هو شفاف الاستغلال الناتج عن مركزة السيطرة على رأس المال من خلال تعميم ملكية الدولة ولذلك فليس المجتمع السوفياتي رأسماليا رغم طابعه الطبقي

5 ـ قضية الاستعمار ومنهج تحليل صراع الطبقات على الصعيد العالمي

كانت هذه المشكلة دائما مركز اهتمامي بالطبع ولما كان معظم كتاباتي يتعلق بهذا الموضوع فأود هنا فقط الفات الانتباه للسؤال المركزي هو ما هي خصوصيات « المرحلة الاستعمارية » المعاصرة ؟

ففي الخمسينات كنت أقصر على نقد النظريات الشائعة المتعلقة

بالتخلف والتنمية وكنت احاول ـ على ضوء ذلك ـ ان أفهم طبيعة تاريخ مصر والعالم العربي وكيفية تمفصل الصراع من أجل التحرير الوطني مع الصراع من أجل الاشتراكية   وفي هذا الاطار كانت نظرية لينين للاستعمار تبدو لي (وما زالت كذلك) حاسمة   فهي الاساس الذي يفسر ما أكده التاريخ وهو ان عصر الانتقال الى الاشتراكية قد بدأ وان هذا الانتقال ينطلق من الحلقات الضعيفة في النظام اي من الاطراف المسيطر عليها

وكان ادخال مفهومي المركز والاطراف ابتداء من الخمسينات انعكاسا لمحاولتي موافقة تأويل للرأسمالية على انها نظام عالمي منذ البدء من جهة والاعتراف باهمية « القطيعة الاستعمارية » (Coupure imperialiste) اي ذلك التاريخ الفاصل بين ما قبل الاستعمار وعصر الاستعمار من الجهة الاخرى   وكثير من النقاد الذين يتجاهلون الجانب الاول ما سبق قوله اي الطابع العالمي للرأسمالية منذ البدء يعتبرون لذلك ،ان مفهومي المركز والاطراف مجرد مرادف لدول استعمارية ودول يسيطر الاستعمار عليها   اما اهمية « القطيعة الاستعمارية » فهي الأتية   كان من الممكن حتى هذا التاريخ ان تنبع مراكز جديدة بينما اصبح ذلك مستحيلا بعدها   وهذا هو السبب لان الاشتراكية اصبحت ضرورة موضوعية   او بعبارة اخرى   لم يكن هناك تناقض بين الاندماج في النظام العالمي والتبلور كمجتمع رأسمالي مكتمل قبل ذلك التاريخ بينما ظهر مثل هذا التناقض مع تحول النظام الى نظام استعماري

هذا ولكن تبلور اطروحة الطابع العالمي للرأسمالية لم يكن شيئا سهلا فبقيت تعبيرات هذه الاطروحة غير دقيقة بل خاطئة لفترة

فكانت مساهمة A.G Frank في الستينات في هذا الصدد مساهمة حاسمة فاعتبر فرنك امريكا في جملتها في قرون المركنتيلية (من القرن السادس عشر الى الثامن عشر) رأسمالية الطابع بصفتها طرف للنظام الرأسمالي المركنتيلي وقد وجهت انتقادات لهذه الاطروحة ومنها جوهريا انها أطروحة « تتجاهل علاقات الانتاج » ويبدو لنا ان بعض هذه الانتقادات سليم جزئيا غير ان ما استخلص منها - اي ان اطروحة فرنك تتسم بانحراف « التركيز على التداول واحلاله محل الانتاج » (Circulation nisme) - غير صحيح وعلى كل حال فان الاطروحة المعاكسة هي ان امريكا اللاتينية كانت « اقطاعية » وهذا غير صحيح قطعا اختيار تسمية كلية للاطراف في عهد المركنتيلية مشكلة تخص امريكا ولا تخص آسيا وافريقيا ، على الاقل بنفس مدى الاهمية هذا وقد ساعدت فرضية الطابع العالمي على ادراك نمط سيطرة رأس المال على الاطراف الافريقية والآسيوية فهنا نجد امثلة كثيرة لاشكال « الاخضاع الشكلي » (Soumission formelle) على مجتمعات ريفية بعضها فلاحية واخرى خراجية فكان التحليل لهذه السيطرة بهذا المعنى الخطوة التالية في تبلور نظريتنا

وترجع هذه الخطوة الثانية الى أوائل الستينات فكان مجال الدراسة افريقيا الجنوبية وطبعا لم تكن القضية مطروحة هنا في اطار « اكاديمي » فكانت قضية سياسية وهي ما هي طبيعة الطبقات

الاجتماعية في الاطراف وما يجب عليه لتكوين تحالف التحرر الوطني ؟ فكانت التجربة الناصرية قد أدت بنا في الاعوام 1960/ 1963 الى اعادة النظر في التصورات الشائعة حول قضية البورجوازية الوطنية المزعومة والكومبرادورية فكانت مجلة « الثورة » الصادرة بباريس (عام 1963) تطرح مشكلة جنوب افريقيا في هذا الاطار الذي لم يكن مقبولا عندئذ فكان المؤتمر الوطني الافريقي لجنوب افريقيا (ANC) والحزب الشيوعي يعتبر ان النظام العنصري « الابرتهيد » (apartheid) عقبة في سبيل التنمية الرأسمالية طابعها عنصر سياسي ايديولوجي انعكاس لتخلف السكان البور (Boer) ، وكان ما يدعيه المعسكر الليبرالي ضد « الابرتهيد » يغذي هذه الاوهام التي لا زالت حية حتى الآن اما تحليلنا فعلى عكس ذلك كان يعتبر ان المناطق المحفوظة » (reservés) للسكان السود تلعب دورا اساسيا في اعادة تكوين القوى العاملة وبالتالي هي عنصر جوهري في التنمية الرأسمالية في جنوب افريقيا وكان بحث Arrighi عن روديسيا قد جاء لتأكيد هذه النظرة ولكنه كان لا بد من انتظار عشر سنوات اضافية لتدخل هذه الاراء داخل الحركة في افريقيا الجنوبية

اما Wallerstein فكان يهتم بتاريخ العهد المركنتيلي وجنسيته الامريكية ساعدته على ادراك اثار التمركز على أوروبا في المدرسة الشائعة التي تجاهلت دور الطرف الامريكي في نشأة الرأسمالية فادراك هذا الدور ادى الى كشف سر الانتقال في مركز الثقل من منطقة الى أخرى فهي السيطرة على البحر التي اعطت لبريطانيا النصر وخلقت ظروفا

وكانت أبحاث Wanrestein في مجال مجاور لمجال أبحاثي فلم أهتم بانتقالات المركز من منطقة الى أخرى بل كنت أهتم بالاسباب التي منعت ازدهار مناطق اخرى في العالم (في آسيا وافريقيا) كمراكز جديدة ، فحكمت على هذه المناطق بأن تدمج تدريجيا في النظام العالمي بصفتها أطراف فكانت افتراضاتي حول النمو غير المتكافىء كلها تخص هذه المشكلة ولا غيرها هذا بيد ان مجرد أخذ في الاعتبار النتائج التي كنت وصلت اليها من جهة وقراءتي لـ Wanrestein فيما يتعلق بانتقال المركز من الجهة الاخرى ، قد أدى الى انجازات هامة في مجال منهج تحليل النمو غير المتكافىء

وقد طرح اريجي Arrighi هذا السؤال عن الطابع العالمي للرأسمالية (او « علومه » mondialisation النظام) ومراحلها خاصة في المرحلة الاستعمارية بدوره فاصدر عام 1973 كتابا عن « هندسة الاستعمار » اضاف اليه دراستين احداهما عن العلاقات دولة / اقتصاد في مختلف مراحل التنمية الرأسمالية والاخرى عن طبيعة أمواج صراع الطبقات في الغرب خلال القرن العشرين على ضوء انقلاب الهيمنة (dominance) في هذه العلاقات دولة / اقتصاد واعتبر ان هذه الابحاث كانت نقطة انطلاق جديدة في النقاش حول نظرية الرأسمالية العالمية

فلنرجع الآن الى الوراء قليلا فلا بد ، من أجل اعطاء صورة صحيحة لمراحل تبلور هذه النظرة ، ان نتذكر المناقشات الضجاجة حول

« التبادل غير المتكافىء » فلا شك - لي - ان اصدار كتاب Emmanuel عام 1969 بهذا العنوان كان حادثا هاما جاء في وقته ، لانه فتح دمل فلم تكن نظرية الرأسمالية العالمية اطلاقا نظرية اهتمت فقط بالتداول متجاهلا علاقات الانتاج فكلنا كنا نتساءل الاسئلة المناسبة وهي كيف تعمل علاقات انتاج مختلفة (والنظم الاجتماعية المتمشية معها) في نظام موحد بحيث توحده بيد ان أدوات التحليل وخاصة تلك الادوات الموروثة من علم الاقتصاد ، لم تساعدنا في اطار منهج « عالمي الطابع » لان هذه الادوات صنفت من أجل الاستخدام في اطار منهج يدرس العلاقات « الدولية » فالتعبيرات الاولى المعروضة كانت تسطع رائحة « اقتصاديات العلاقات الدولية » وكتاب Emmanuel يعيبه هذا المنهج ولكن هذا الكتاب لم يرفض لهذا السبب بل لعكسه اي قدرته الاحتمالية على طرح القضية في اطار نظرة عالمية للرأسمالية فكنت عندئذ عبرت عن هذه « العلومة » (mondialisation) بالادعاء ان قانون القيمة يعمل على صعيد عالمي نتيجة علومة السلعة وعلومة رأس المال وعلومة قيمة قوى العمل وهنا التقت الاطروحة المتعلقة بالاستعمار مع الاطروحة المتعلقة بالاستلاب

6 - اندماج في النظام العالمي ام فك الروابط ؟

النظرة « التقليدية » للحركة العمالية هي ان الانتقال الى الاشتراكية مفروض ان تنطلق من ثورات في المراكز الرأسمالية الاكثر تقدما من حيث نمو قوى الانتاج واعتبرت « علومة » الانتاج الناتجة عن هذه التنمية الرأسمالية حجة اضافية للضرورة الموضوعية ان تكون

هذه الثورة الاشتراكية « عالمية » او على الاقل على الصعيد الاوروبي واشترك في هذا الفهم جميع تيارات الاممية الثانية من التيارات الراديكالية الماركسية الى التيارات « التطويرية » (évolutionistes) التي انفصلت فيما بعد عن الماركسية ورأت ان الانتقال الى الاشتراكية يمكنه ان يكون تدريجيا لا ثوريا

وقد حل لينين وبخارين محل هذه النظرة تأويلا آخر مؤسسا على تحليل التنمية غير المتكافئة فاعتبرت البلشفية ان الفوائد المترتبة على الاستغلال الاستعماري عرقلة في انضاج الوعي الاشتراكي في المراكز بينما يخلق هذا الاستغلال ظروفا مواتية للخروج من النظام الرأسمالي في الاطراف ، وذلك من خلال صهر حركة التحرر الوطني والثورة الفلاحية والحركة العمالية في قوة موحدة تستطيع ان تتخطى مرة واحدة علاقات الانتاج الرأسمالية بالرغم من تخلف قوى الانتاج

فاذن مفهوم « فك الروابط » ناتج الزامي عن اطروحة النمو غير المتكافىء وبالتالي الانتقال الى الاشتراكية منطلقا من الحلقات الضعيفة في سلسلة التشكيلات المكونة للنظام الرأسمالي الاستعماري العالمي بيد ان مفهوم « فك الروابط » ليس مفهوما علميا بل هو فقط انعكاس لاحتياجات عملية (برجماتيكية) مركبة تلعب دورها على مستويات مختلفة

وطبعا فهم مضمون « القطع » اي « الخروج » من النظام الرأسمالي يتوقف على مضمون فهم العلاقة قوى الانتاج / علاقات

الانتاج من جهة والعلاقة قاعدة اقتصادية / بنيان فوقي ايديولوجي من الجهة الاخرى

وبالتالي هناك مجموعتان من الاسئلة المطروحة وهي

(أ) ما هي التغيرات المطلوبة لان يكون هذا الخروج « انتقالا » للاشتراكية ؟

(ب) ما هو دور ابقاء او الغاء العلاقات مع الخارج (الرأسمالي) في اتمام هذا الانتقال ؟

وواجهت الثورة الروسية هذه المشاكل وانتجت في مرحلة أولى - يكاد يكون من تلقاء نفسها - حلا راديكاليا (جذريا) لقضية علاقات الانتاج فألغيت الملكية الخاصة لوسائل الانتاج بل وألغيت حتى علاقات التبادل السلعي وفي الوقت نفسه كانت حالة الحرب اختزلت العلاقات مع الخارج الى المواجهة العسكرية والايديولوجية البحتة ولكن البلاشفة كانوا يعتقدون في تلك الايام ان الثورة الروسية هي الشرارة التي ستشعل ثورة « عالمية » او على الاقل أوروبية النطاق وبالتالي ان مشاكل العلاقة بين المناطق الاكثر تقدما والمناطق المتخلفة من حيث قوى الانتاج سوف تحل في اطار اشتراكي موحد

هذا لم يحدث ولم يقبل البعض هذا الواقع فاستمروا ينادون بـ « الثورة العالمية » دون الاهتمام بدروس التاريخ وهي ان الاستعمار جعل احتمالات الانتقال الى الاشتراكية في المراكز تكاد تكون دون وجود بينما وضع الاستغلال الاستعماري في جدول العمل اللازم

للتاريخ تغيرات اساسية في الاطراف المتأخرة

وبعد تثبيت الامور اتجه الاتحاد السوفياتي نحو « حل وسط » ومضمونه الاعتراف ببعض علاقات التبادل من جهة واعادة العلاقات الاقتصادية مع الخارج من الجهة الاخرى ورغم ذلك الا ان الاستخلاص منه ان الاتحاد السوفياتي قد اعيد وقتئذ اندماجه في النظام الرأسمالي العالمي هو استنتاج اعجالي بل خاطىء فكانت العلاقات الاقتصادية مع الخارج على كل حال محدودة جدا من حيث الكم ثم ولا سيما ان التحالف العمالي الفلاحي ظل يسيطر على السلطة السياسية فلم يكن التطور السلبي الذي تلى « من المحتوم » وناتجا ضروريا لا لمبدأ « الاشتراكية في دولة وحيدة » ولا لاعادة العلاقات مع الخارج فان هذا التطور السلبي يجد تفسيره في نواقص التأويل للماركسية الشائعة اي في الانحراف « التكنولوجي » (déviation techniciste (ونعني هنا الاعتقاد بان التكنولوجية محايدة من حيث تأثيرها على علاقات الانتاج وترتب على هذا ان التكنولوجيات المستوردة ساهمت في تحريف التطور من مجراه الاشتراكي دون ان تكون هذه المساهمة هي العنصر الاساسي اذ ان الوعي بضرورة تنمية قوى الانتاج في اتجاه جديد لم يكن موجودا على الاطلاق

وفي هذه الظروف ، حينما انكسر التحالف العمالي الفلاحي ابتداء من عام 1930 نتيجة شكل التحول الى الجمعيات الزراعية المختار والمفروض على الفلاحين بالعنف ، حينما اتجه الاتحاد السوفياتي نحو تصنيع معجل «دولني»، ، انبع من جديد مجتمعاً طبقياً. ولكن هنا ايضا

لم تلعب العلاقات مع الخارج الا دور لاحق واضافي وعلى كل حال فكانت التكنولوجيا المستوردة منفصلة عن تأثير السوق الدولية ومن خلال الاخذ بنظام اسعار داخلية مستقلة عن اسعار النظام الدولي ومخططة ارتبطت هذه التكنولوجيا مع نمط انتاج جديد وهو النمط الدولي واندمجت فيه فهذه التكنولوجيا لم تندمج في « اعادة الرأسمالية »

وقد خطت التجربة الصينية خطوة اضافية الى الامام في اتجاه الاجابة على قضايا « الخروج من النظام » المشار اليها قطعا كانت مرحلة الحرب الاهلية الطويلة ونموذج ينان (Yenan) قد فرضت عمليا فك الروابط يكاد يكون تاما قطعا اعطى نموذج ينان درسا في ميزات الاعتماد على النفس في ظروف قاسية جدا (وانعدام اية علاقة مع الخارج) مفيدا جدا للعالم الثالث بشكل عام ومرت التجارب الفيتنامية والكامبوديجية بنفس المرحلة ، ولم يكن ذلك من باب الصدفة وبعد عام 1949 انتشرت روح ينان الى الصين بأكملها ، الى حد كبير بفضل الحصار الذي فرضه الغرب على البلاد بيد ان استيراد التكنولوجيا السوفياتية خلال الخمسينات كان يلعب في الصين دورا مماثلا لاستيراد تكنولوجيات غربية مماثلة ورغم ذلك لم تكن التأثيرات السلبية لهذا الاستيراد هي مصدر الخلاف مع الاتحاد السوفياتي ، بل مشاكل متعلقة بالسياسة الدولية ولكن هذا الخلاف خلق بدوره ظروفا مناسبة لتطوير صراع الطبقات على أساس التحالف العمالي الفلاحي ، الامر الذي لعب الدور الاساسي في اتمام خطوة اضافية في سبيل الاجابة العملية على السؤال المطروح ، خاصة بعد عام 1966 اي بعد

اعادة النظر في تفسير تاريخ « المراجعة » وكشف مصادر الانحراف السوفياتي فالثورة الثقافية في الصين بالتأكيد اهتمت بالجانب الاول للتساؤ ل (ما هو مضمون « الخروج » عن علاقات الانتاج الرأسمالية) واخضعت له اجابتها للجانب الثاني للسؤال (ما هي العلاقات مع الخارج التي تناسب احتياجات التحول الجذري في علاقات الانتاج) فاختراع « الكومونة الشعبية » كنظام مندمج يوحد الزراعة والصناعة والتعليم والادارة والسياسة اختراع دفع التحول الاجتماعي الى أقصى ما نعرفه حتى الآن ، وخفف الى أقصى ما يمكن علاقاته مع الخارج

بيد أن التطور اللاحق يفرض علينا التساؤ ل عن مستقبل النظام الاجتماعي أنذهب نحو نمط انتاج دولة على النموذج السوفياتي ؟ وفي هذه الفرضية ما هو دور العلاقات الخارجية في هذا التطور الممكن أي دور الاستيراد على نطاق واسع للتكنولوجيات الغربية ولو منفصلة عن السوق الدولية على النموذج السوفياتي ؟ ورأينا هنا أن مثل هذا التطور ممكن ولكنه يتوقف أساساً على طبيعة التطورات في مجال السلطة السياسية وعلاقات الانتاج وبشكل ثانوي فقط على مدى توسع العلاقات مع الخارج

وربما إذن يتساءل القارىء السؤال الآتي إذا كانت التجربة التاريخية قد اثبتت أن المهم هو في مجال صراع الطبقات والتحويل في علاقات الانتاج وإذا كان مدى كثافة العلاقات الخارجية لا يلعب إلا دور ثانوي ، إذا كان ذلك كذلك فلماذا نتحدث عن « فك الروابط »

وعن « الاعتماد على النفس » وعن « نموذج تنمية متركزة على الذات » بدلاً من التحدث عن مجرد « تحويل اشتراكي لعلاقات الانتاج » ؟

ونجد للاجابة على هذا التساؤل أطروحتين الاطروحة الأولى تدعي أن تحول علاقات الانتاج على أساس قوى انتاجية متأخرة صعب للغاية هذا بيد أن الرأسمالية قد انمت هذه القوى على صعيد عالمي وبالتالي الغاء العلاقات مع الخارج - أي مع المناطق الأكثر نمواً - يضيف إلى الصعوبة عقبة اضافية غير لازمة ونرى هنا كيف أن هذه الاطروحة مرتبطة باطروحة الطابع المحايد للتكنولوجيا وإن كانت هذه الاطروحة صحيحة لترتب عليها استحالة الاشتراكية إذ أن الدافع الاستعماري يجعل هذا التحول خارج جدول العمل في المناطق المتقدمة فإن كانت الاشتراكية مستحيلة في البلدان المتخلفة لكانت الاشتراكية بالذات tout court مستحيلة

أما الاطروحة الثانية فتدعي أن تحول علاقات الانتاج ممكن حتى على أساس قوى انتاجية أقل نمواً فليس هنالك خيار والمشكلة الوحيدة هي ضرورة تنمية قوى الإنتاج على أساس العلاقات الاجتماعية الجديدة وهذه الضرورة تفرض بدورها اختيار نموذج لهذه التنمية يختلف عن النموذج الرأسمالي لها (فالتكنولوجيا ليست محايدة)

وهنا نوجه سؤالين

السؤال الأول هو معرفة ما إذا كانت الاشتراكية في دولة وحيدة

ممكنة واجابتنا كانت نعم فإذا كانت « أكيدة » والاجابة بالنفي فقد أثبت التاريخ أن مخرج آخر لانقلاب الرأسمالية ممكن وهو النمط الدولني ولكن أيمكن ـ في الأطراف ـ أن تحدث تنمية رأسمالية « كلاسيكية » ؟ واجابتنا بالنفي بل ومفهوم التنمية المتمركزة على الذات (autocentré) يجد مكانه هنا فلنذكر القارىء بتعريفنا لهذا المفهوم « هو نمط تنمية حيث العلاقات مع الخارج تخضع لاحتياجات التراكم الداخلي وهو نمط تضاد للنمط المحرك من الخارج (extraverti) حيث التراكم تابع فحاصل تأثير العلاقات الخارجية التي تكيفه » فالثورة الاشتراكية في الأطراف تجعل ممكناً بل وضرورياً نمط متمركز على الذات (autocentré) إذ أن الاقتصاد والمجتمع الموجهان نحو الخارج قابلان للانحراف تحت ضغط الاستعمار من الخارج ومن الداخل من خلال الطبقات التي تكيفها الهيمنة الاستعمارية وربما كان هذا المفهوم للتنمية المتمركزة على الذات غير لازم في حالة تحول اشتراكي في بلد متقدم فهو قط متمركز على الذات ولكن هذا لم يحدث حتى الآن

أما السؤال الثاني فهو يخص مباشرة مشكلة العلاقات الخارجية فإذا فرضنا أن مجتمعا ما تحرر من السيطرة الاستعمارية واختار سبيل التحول الاشتراكي وبناء اقتصاد متمركز على الذات ، فما هي أفضل الاستراتيجية لانجاز هذا الهدف ابقاء علاقات مع الخارج أم الغاؤها ؟

اجابتنا هنا هي أن تخفيف العلاقات الخارجية أفضل بشكل

عام وذلك لأن التكنولوجيا المستوردة ، لأنها غير محايدة ، من شأنها أن تكون معادية لعملية التحول في علاقات الانتاج هذا بيد أن ركود قوى الانتاج هو أيضاً عنصر معادي لهذا التحول وبالتالي فإن مستوى معين من الاستيراد التكنولوجي ربما هو الأفضل عملياً فهناك موازنة عملية هي مشكلة امبيرية تتوقف على الامكانيات السياسية الملموسة وهي نسبية وربما الغاء مفاجىء لهذه العلاقات الخارجية قد يكون ـ في بعض الظروف ـ سلبياً أهذا هو سبب المأزق الذي اقتفل عليه الفيتنام وكمبودج ، وربما أيضاً هو الفخ الذي وقعت فيه الصين خلال الثورة الثقافية ؟

فهناك حل وسط الزامي عملياً بين الاعتراف بأن التكنولوجيا ليست محايدة وتفادي ركود نمو قوى الانتاج

ثم لدينا الآن ملاحظتين

الملاحظة الأولى هي أن دول الاطراف التي لم تقم بثورة اشتراكية لم تتوجه بجد نحو بناء متمركز على الذات أي لم تفك الروابط وهذا هو السبب الذي جعل هذه التجارب (الناصرية ، تنزانيا الخ) قابلة للتقلب ولو أن بعض الاصلاحات التي انجزتها (مثل الاصلاح الزراعي) لا يمكن الرجوع عليها ولكن هذه الاصلاحات غير القابلة للانقلاب تتحول في هذه الظروف إلى عناصر لا تمنع استمرارية التنمية الموجهة من الخارج ولو على مستوى أعلى فهذه الاصلاحات هي قابلة للاستحصال (récupération) طالما أنها لم تتم في إطار نمو متمركز على الذات .

أما الملاحظة الثانية فهي تتعلق بمشكلة فك الروابط بالنسبة للاقطار المتقدمة فرأينا هنا أن حتى بالنسبة إلى هذه الدول ـ في فرضية توجه احداها نحو انتقال اشتراكي حر ـ لاصبح فك الروابط لا مفر منه فإن ابقاء بنيان استعماري لا يصلح للتحول الاشتراكي فإذا كان الطريق أمام الدول المتخلفة يبدو على أنه مسدود ، فكذلك ، ولو لاسباب اخرى ، بالنسبة إلى الأقطار المتقدمة وهذه الملاحظة تنطبق على مواقف الحركة العمالية الأوروبية ازاء قضية بناء الوحدة الأوروبية فكلما تراجعت هذه الحركة لتتكيف لاحتياجات نمو قوى الانتاج (والحجة من أجل قبول الوحدة الاوروبية هي بالذات أنها توافق نمو قوى الانتاج) كلما اخرت فرص الانتقال الاشتراكي إنطلاقاً من الحلقات الضعيفة في النظام الأوروبي نفسه

والخلاصة لهذه التأويلات هي أن انفجار النظام العالمي هو المخرج الوحيد لمأزق عالمنا المعاصر فهو في الواقع شرط لاعادة بناء نظام عالمي على أسس جديدة ومحاولة تفادي هذا الانفجار وهمية وانعكاس لقبول ابقائه على ما هو

ثالثاً

ونتمنى أننا الآن بعد ما عرضنا مفهومنا للماركسية أوضحنا قابلية هذه أن تكون أ) شيئاً مختلفاً عن مجرد فلسفة « تطويرية » تعتبر قوانين المجتمع عاملة بشكل حتمي على مثل قوانين الطبيعة ، ب) علما اجتماعياً تاريخيا بحتا وليس كسموجونية تجيب إلى جميع تساؤلات المرء بما فيه تساؤلاته المتعلقة بالخلق والحياة الأخرى ، ج) علما ذو قدرة

تفسيرية عمومية تنطبق على جميع الشعوب وليس أوروبية التمركز بالضرورة

ويلعب مفهوم الاستلاب وتحليلنا لانواع الاستلاب دوراً حاسماً في هذا التأويل للماركسية كما تلعب نظرية الطابع العالمي للرأسمالية منذ البدء دوراً حاسماً في تفادي النظرة الأوروبية التمركز في الماركسية

وقد اعترف الأخ حسن الضيقة بانتمائي إلى مدرسة غير أوروبية التمركز في النظر إلى التاريخ فكتب عن كتاباتي « (أنها) محاولة جزئية في الفكر الماركسي تحاول الانفتاح على تاريخ العرب وتعلن انتماءها إلى نضالات شعوب العالم الثالث ، معتبرة أياها الرافعة الأساسية للثورة الاشتراكية » (ص٦)

ولكن الأخ حسن يعتقد أن هذه المحاولة فاشلة ومحكوم عليها بالفشل سابقاً إذ « يجب التحرر من ربقة سلطة الايديولوجية الأوروبية باشكالها الرأسمالية والاشتراكية » (ص ٢٢)

وربما كان هذا الرأي المتطرف والمرتجل ناتج عن اعتباره الفهم الغربي الشائع (والسوفياتي كذلك) فقط للماركسية هذا بيد أن الأخ حسن لم يعْطِ لنا بديلاً مقبولاً - في رأينا على الأقل - لا لتاريخ العرب ولا لتاريخ النظام الرأسمالي

قطعاً محاولتنا للخروج من نواقص ما اسميته « الماركسية الغربية » (وتشمل الصنف السوفياتي لها) لم تقبل من الكل بل تواجه معارضة قوية من تيارات كثيرة غالبة في الغرب - وكذلك يعترف الأخ حسن بهذا

الأمر إذ يكتب «ألم يتهم سمير بالعالم الثالثية والخروج عن صراط الماركسية من قبل المؤسسة الماركسية الأوروبية لمجرد كونه حاول الانفتاح إلى بداءات التاريخ الذي تعيشه شعوب العالم الثالث» (ص ٩٦)

وهذه الملاحظة الأخيرة تدل على أننا والأخ حسن الضيقة ننتمي إلى نفس المعسكر فنحن نرفض نفس الأشياء ونكره نفس الاعداء، لنفس الأسباب وبالتالي نميل إلى نفي الأهداف التحرر الصحيح من السيطرة الأجنبية الاستعمارية وبناء مجتمع عربي موحد قوي محترم بل أكثر من ذلك اعتقد أن أهدافنا البعيدة ربما مماثلة تحرير الانسانية من الاستبداد والاستغلال وانجاز المساواة والحرية الفردية والجماعية ويعتقد الأخ حسن أن هذه الأهداف هي تحقيق أهداف عقيدته الدينية أما أنا فأعطيها أسماً آخر، لا صلة له بعقيدة معينة ونحن الاثنان في رأي الكثير طوباويين وهذا الاشتراك في الغرض أهم من الاختلاف في التفسير ولو أن هذا الاختلاف لا يزال قائماً فأرجو أن يكون هذا الاختلاف مثمراً، يساعد استمرار النقاش بيننا على تصفية ما قد لا يزال ملتبساً وألا يستطيع العدو المشترك الاستفادة منه للفصل بيننا

حول النظرة الاسلامية السلفية للاقتصاد السياسي

1) نظرة السلفية ونظرة العقلانية
وجهتان للنظر في تاريخ المجتمعات

ان الايديولوجيات اثمار ظروف تاريخية معينة فهي تظهر للإجابة على الاسئلة المطروحة في المجتمعات ، خاصة حينما تكون الاخيرة في ازمة فتكون الايديولوجيات عندئذ نقط تبلور وتجمع قوى اجتماعية قادرة على طرح مشروع للخروج من الازمة ولذلك فالقوى الاجتماعية الجديدة والصاعدة التي ترمي الى التغيير في النظام الاجتماعي هي التي غالبا تستطيع ان تحدد نظرتها للمستقبل وتصفها في اطار مشروع مجتمع تضمن فيه الايديولوجيا تكامل الاجزاء فالقوى الحاكمة التي تدافع عن الوضع الحالي لا تقابل عادة ايديولوجيا التغير (أكان هذا ثوري ام اصلاحي) الا ايديولوجيا عتيقة ، ضعيفة قوة الاقناع ، تصحبها ممارسات تجريبية (براجماتيكية) واستخدامَ القمع وعادة تنجح القوى الصاعدة في تغيير المجتمع وخلق نظام اجتماعي جديد

يتمشى مع المشروع الثوري الذي تصير ايديولوجيته عندئذ نظام القيم للرجوع اليها في المجتمع وبعد ذلك تظهر بالتدريج التناقضات الجديدة التي كانت مستمرة في مرحلة النضال ضد النظام القديم فيعاد النظر في الايديولوجيا التي اصبحت سلطة وذلك لتأخير انفجارها وبهذا المعنى يمكن ان يقال ان الثورة محكوم عليها دائما « بالخيانة » ولكن التاريخ يستمر في سيره الى ان تنفجر هذه التناقضات في ازمة جديدة للمجتمع

وليس هذا الوصف الا تبسيط لموقف العقلانية من التاريخ وهنا لا نجد شيئا قدسياً: كل شيء محكوم بالتغير ويجب تفسير التغير فلا نرى في ذلك تعارض بين الجيد والسيء ، بل تعارض بين قوى اجتماعية لها مصالحها الخاصة واستراتيجيتها ونظرها

فيمكن ان نختلف في طبيعة القوى المذكورة ، وفي طبيعة مشروعها وفي درجة الوعي عن مضمونها ولكننا نبقى في اطار يسمح بتفاهم المخاصمين. وتحاول العقلانية ان تنظر الى جميع الاوضاع الاجتماعية ، بما فيها الدينية ، طبقا لهذا المنهج

اما نظرة السلفية للتاريخ فهي تتحدث بلغة اخرى فتقترح هذه النظرة نموذجا للمجتمع قادرا - حسب هذه النظرة - على حل مشاكل المجتمع والانسان مرة للابد فمن يرفض هذه النظرة يختار السيء ويرفض الجيد والتاريخ ميدان هذه المعركة

قطعا تتضمن ايديولوجيات التغيير، عندما تظهر وتنتظم كقوة مادية للنضال ، ميلا الى النظرة السلفية فهي مثلا الحال عندما تتخذ

هذه الايديولوجيات الشكل الديني اذ ان الدين يدعي انه يجيب لمشاكل الوضع الاجتماعي ومشاكل الانسان والمشاكل المتعلقة بنظام الطبيعة كذلك يقترح بنيانا كليا تجمع فيه العناصر المذكورة ولكن هذا هو ايضا الامر بالنسبة لايديولوجيات ليست هي دينية فمثلا تقترح فلسفة الانوار للبورجوازية الصاعدة مشروعا متماسك الاطراف يجمع معا نظرة ايجابية لعلوم الطبيعة ، وعلم مجتمع مؤسس كذلك على ايجابية مماثلة (فتنظر الى المجتمع على انه كالطبيعة محكوم بقوانين تفعل فعلها مستقلا عن ارادة الانسان) ، ونظرة للانسان على انه فرد اناني وهو فرض يتمشى مع مقتضيات فعل المجتمع كما اذا كان آلية يحركها تفاعل الانانيات وحدث ان خطوة اضافية نحو تعبير هذه الابديولوجيا بتعبيرات دينية قد خطيت وكان هذا الشأن حينما أسست الثورة الفرنسية « دين العقل »

واليوم من اليسير ابراز العلاقة الوثيقة التي توجد بين هذه النظرة ومقتضيات نموذج الانتاج الرأسمالي وقد اثبت ماركس ذلك ولكن التاريخ لا يستطيع ان يكتفي بنقد الايديولوجيا فالماركسية نفسها ، كايديولوجيا للنضال ضد النظام الرأسمالي ، نمت ، واحيانا نمت في اتجاه سلفي فقد اقترح هنا نظرة شاملة جديدة تتضمن الطبيعة والمجتمع والانسان ولهذه النظرة اسم هو الديامات (Diamat) وهو تعبير روسي خاص للجدلية المادية فهذه الجادلية المادية في الواقع اقرب الى كسموجونية مماثلة « كسموجونية العقل » تعتبر ايضا ان العلم الذي حل محل القدر هو محرك التاريخ

ورغم هذا الميل المشترك نحو المطلق والشامل ، الا ان الايديولوجيات الدينية تختلف فعلا عن تلك التي ليست دينية فاثبتت الاديان انها قادرة على ان تعيش طويلا بعدما تغيرت الظروف التي تكونت فيها فالاديان مرنة وتمنع هذه المرونة التحدث عن المسيحية او الاسلام كما يتحدث عنها المسيحيون او المسلمون السلفيون فهنا نجد عددا من الاشكال المسيحية او الاسلامية وهي الاشكال التي عاش من خلالها المسيحيون او المسلمون مسيحيتهم او اسلامهم في مختلف الأعصر والاماكن فهنا نجد ممارسات مختلفة ، وطوائف ، وفهم مختلف للقيم الاساسية في الحياة الاجتماعية الحقيقية ، فالسلفي يعترف بهذا الاختلاف ولكنه يرفضه فهو يهتم « بخيانة المبادىء » اكثر من اهتمامه بتفسيرها

هذا بيد ان استمرارية الاديان تجد تفسيرها في ان الاديان لا تطرح فقط حلولا اجتماعية ملموسة بل تقترح ايضا تفسيرا للعلاقات بين الانسان والطبيعة ، وفي لغتها تسميها العلاقات بين الانسان والخالق وهذه المشكلة تفوق النظم الاجتماعية التي شاركت الاديان معها ، أكان النظام الاجتماعي في مرحلة تكوينها ام النظم المتتالية التي تبعت

ولم تعترف الايديولوجيات غير الدينية الحديثة ـ فلسفة الانوار والماركسية ـ بهذا الجانب للاديان ولا بالاستقلالية الذاتية له وبالتالي ادعت هذه الايديولوجيات انها « تحرر » الانسانية من العقيدة الدينية وبما ان ميدان الاجابة العلمية الايجابية لفلسفة الأنوار لم يكن ميدان

السؤال المطروح اعلاه ، فانها كانت اجابة غير مرضية حقيقا ان هذه الفلسفة سمحت لنا النظر الى الاديان على انها نسبية ، فأعطت معنى لتاريخها ، كما اقنعت ان الاديان تتضمن عقائد دون اساس وخرافات خلقها عقل الانسان ولكنها لم تجب لتلك الاسئلة التي لا يمكن الاجابة اليها دون الخروج من ميدان العلوم الطبيعية والتحليل العلمي للمجتمعات وقد ورثت الماركسية في كثر من الاحيان هذه النظرة واخذت بالإجابة العلمية رغم انها كانت قد انتقدت هذه وبالتالي لا نعتبر انفسنا مضطرين ان نقبل هذا التوسع الكسموجوني بل نرى ان الافضل البقاء في ميدان محدود ، ميدان المادية التاريخية ، دون ادماج هذا التحليل في كلام فلسفي عام عن الكون

فالايديولوجيا ـ بعد ان تصير سلطة دولة ـ يصيبها انحلال بالنسبة لما كانت عند تكوينها ، ويتخذ عادة هذا الانحلال شكل الخليط من الممارسة البرجماتية وتتبع شكليات تكاد تكون عرف وقد أصيب كل من فلسفة الانوار الغربية والماركسية السوفياتية بهذا التطور وهذا بيان واضح في مراحل التي تتسم بقوة النظام ، وعدم خوفه من اي تهديد ولكنه اذا هدد النظام ظهر الجانب السلفي المستمر ففكرة الرئيس ريجان من هذا القبيل ، ظهرت عندما هددت السيطرة الامريكية كمظهر يكاد يكون عقيدة دينية مماثلة من جميع النواح لفكرة اية الله خميني فاعتبر الدستور الامريكي ـ الذي لا يزيد عمره عن قرنين ـ كقرآن ، يشمل الرد لجميع مشاكل الانسانية في اليوم وللابد فالاسئلة التي سنطرحها للنظرة الاسلامية السلفية فيما يلي (وهي ما تفسيرها للتاريخ ؟

وما نظرها للاقتصاد السياسي ؟ وهل هي رد ممكن لمشاكل مجتمع اليوم ؟ وكيف نفسر ظهورها ؟) يمكننا ايضا ان نطرحها لنظرات سلفية اخرى مثل نظرة ريجان لكانت الإجابات نفسها

2- فهم التاريخ في النظرة السلفية

لا يهم السلفي ان يعلم لماذا الاشياء هي كما هي فما يهمه هو معرفة اذا كانت متمشية مع المبادىء ام لا ويطبق السلفي هذا المنهج بقوة ان لم يكن بدقة خاصة على تاريخه وهو هنا تاريخ العالم الاسلامي اما عندما ينظر الى تاريخ الشعوب الاخرى مثل هنا تاريخ الشعوب المسيحية - فيسمح لنفسه الرجوع الى منطق العقل ليفهم التطورات الحقيقية وذلك مفهوم لانه هنا لا تحركه الرغبة في كشف الاوقات التي تتسم بالصحة من حيث المبادىء واوقات الخيانة ، اي الابتعاد من هذه المبادىء ، ولكن في الوقت نفسه لا يهتم السلفي كثيرا بتاريخ الشعوب الاخرى اذ انه لا يرى انه يستطيع ان يتعلم شيئا منه وهنا هذا التاريخ - وهو تاريخ اوروبا - لا يهمه الاّ لانه ظهر له كأمر لا مفر منه ، فرض نفسه من خلال السيطرة الاستعمارية وخلق نظام عالمي

هذا وان فحص نظرة السلفيين للماضي ضروري لمن يريد ان يفهم كيف يطرحون اسئلة اليوم وكيف ينظمون إجاباتهم في مشروع يمكن بعد ذلك اعتباره من حيث إمكانيته

ولسنا امام صعوبة اختيار كبيرة هنا ، حقيقا ان السلفيين يكتبون كثيرا ، ويعلمون اكثر ، ولكنهم لا يقترحون عملا متماسكا الاّ نادرا هذا رغم ان هناك نظرية عامة سبقت اعادة ظهور التيار السلفي في

عهدنا وقد قام شخص واحد ـ هو سيد قطب ـ بهذا العمل فكان هو ، كما هو معروف ، يكاد يكون المنتج الايديولوجي الوحيد للاخوان المسلمين ويشمل كتابه الرئيسي ـ وعنوانه العدالة الاجتماعية في الاسلام ، وقد صدر في القاهرة (دار المعارف) عام 1949 ثم اعيد طبعه عدة مرات ـ كل الحجج التي تستقي منها السلفية في عهدنا ولم يزيد احد من مفكري السلفية شيئا على ما قدمه هذا المفكر الباكر الذي اعدم ، كما هو معروف ايضا ، لاشتراكه في محاولة اغتيال الرئيس جمال عبد الناصر فلا تشمل كتابات اية الله خميني ولا المحاضرات التعليمية الطويلة التي تعرضها التليفزيونات العربية لسامعيها من المغرب للخليج ، ولا الادراج اللانهائية من كتب الاسلاميات التي توجد في كل المكاتب ، لا تشمل رغم كل هذا اكثر مما هو موجود في كتاب الاستاذ بل غالبا تشمل اقل وتعرض للجمهور اشكال فقيرة ومبهمة من الفكرة وعلى كل حال فان نصف الكتاب سقط في النسيان وهو النصف الذي يعالج المؤلف فيه مشاكل تاريخ الاسلام والغرب فقد حفظ النصف الآخر وهو الذي يعالج مشاكل مفهوم الاسلام من العدالة والسلطة

والمراجع التي سوف نشير اليها فيما بعد كلها مأخوذة من هذا الكتاب

ورأى سيد / قطب ان تاريخ القرون الاربع عشر للشعوب الاسلامية يكاد يكون تاريخ خيانتهم للمبادىء فقد قال ذلك بالنص صفحة 188 :

« ان هذا الانحراف باكر الاسلام ولم ينقص الاّ ثلاثون سنة على سنته الرفيعة »

فاذا نجد النموذج الكامل للحياة الاجتماعية والفردية الاسلامية في البوادر فقط ، خلال حياة النبي

واصل هذا النجاح هو تحرير الانسان رفض التعدد ، وتاكيد العقيدة ان الانسان لا يطلب منه الطاعة لغير الله (صفحة 36) فهذا تحرير من الخرف اذ ان « ليس لمخلوق قدرة ان ينقض هذه الحياة ساعة » (صفحة 50)

والسلطة السياسية المبنية على هذا التحرير تنبثق من الامة ومنها فقط دون توسط كنيسة ولا إمام ترجع حقوقه الى سلطة غير سلطة الامة نفسها (ص 16) (وحقيقة ان هذا إمام لا يحكم بل يكتفي بتطبيق قانون فرضه الخالق ذلك لان هذا القانون ـ اي الشريعة ـ يحكم بشكل ايجابي جميع جوانب الحياة الاجتماعية من العائلة والزواج والنسل والوراثة والسلطة ووسائلها كالضرائب الخ والاقتصاد اي العقود والملكية الخ صحيح ان قانون يتطلب التفسير والتكييف للواقع يتطور ولذلك وجود « حكومة » حاجة ضرورية ولكن ، بما ان المبادىء معلنة ، فان مسئولية الحكومة ادارتها فقط

ويعترف قطب بالنص ـ وذلك من الصفحات الاولى ـ ان هذه النظرة تجهل الفصل بين الدين والدولة اذ ان الاسلام ليس عقيدة وايمان

فقط بل ايضا نظام اجتماعي (ص 89) اما مبادىء الحكم الذي عبارة عن مجرد تطبيق لقانون موجود لا إبداع قانون جديد ـ فهي لذلك بسيطة جدا حكومة عادلة ومحكومون مطيعون (ص 96)

فالمساواة بين المؤمنين قاعدة اساسية للمجتمع الاسلامي طبعا ـ حسب قطب ـ هذه المساواة هي تعادلهم كمخلوقات لا مساواة مادية (ص 30) ـ ففي الميدان المدى يحترم الاسلام النزعة الى التمتع ولا يقبل التجرد من ثمرات الدنيا ويدعي هنا قطب ان المسيحية تقترح هذا التجرد كمثال اعلى (ص 35) فالاسلام يعترف بالملكية الخاصة ، ضمان التمتع بهذه الثمرات ، كما يحدد العلاقات الاقتصادية (المعاملات) ، اي بعبارة اخرى يسن الاسلام قانونا للمبادلات (ص ٤٣) ، وسوف نرى فيما بعد كيف يحدد الحياة الاقتصادية بشكل يضمن تفادي الفحش (abus) هنا يمكننا ان نكتفي بالقول ان مفهومه للعدالة مفهوم توزيعي حق الفقراء في نصيب من ثروة الاغنياء (ص ١٨)

وتشكل المساواة الجنسين كما تشمل الشعوب (الذميين) وحتى عابدي الاصنام الذين تحالفت الامة الاسلامية معهم (ص ١٣) وفيما يتعلق بالنساء فان صحة قطب لعدم معاملتهم على قدم المساواة معلومة هي ان الرجل عليه مصروفات العائلة (ولذلك يجب ان يكون نصيبه في الارث النصف) ، ان المرأة عاطفية (فليست شهادتها قوية مثل شهادة الرجل) الخ (ص ٥٤ ـ ٥٥) ولا يرى قطب ان هذه الحجج كلها تأكيد للمطلوب

وعلينا ان نعتذر لدى القارىء الذي يعلم سابقا هذا العرض الكلاسيكي في النظرة للدولة والمجتمع من منتجي الايديولوجيا الاسلامية وربما كان هذا العرض لازم لابراز الطابع العادي البديهي للحجة ولا نجد هنا شيئا خاصا ، يختلف مثلا عن مبادىء المسيحية عدم التعدد ، عدالة توزيعية ، مساواة خلقية للمخلوقات ، الطابع الادنى للنساء. ونجد ايضا انها تدفع للاستسلام للقدر، رغم أن هذا ليس ضروريا ولكن المجتمعات الاسلامية ـ شأنها في ذلك شأن المسيحية ـ عرفت عهود فاق فيها فهم استسلامي كما عرفت فترات اخرى اتسمت بالادارة الفعالة وذلك طبقا لظروف موضوعية ليست لها علاقة بتفسير نص مهم على كل حال

فمثلا لا تمنع العدالة التوزيعية الطلب الثوري للمستغلين في اعادة التوزيع بشكل راديكالي كما لا تمنع ايضا الفهم المحافظ بقبول الوضع الحالي ويشير قطب نفسه الى سورة تسمح بهذا الفهم (ص ٤٤)

« ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا فهم زهرة الحياة الدنيا ورزق ربك خير وابقى »

اما التاريخ الاسلامي فقد عرف ـ شأنه في ذلك شأن اوروبا المسيحية ـ ثورات شعبية مثل (القرماط) وكذلك تفسيرات محافظة من جانب الدولة ولم تمنع المساواة الخلقية عدم المساواة في الواقع كما ان قول المؤلف ان احدا لا يملك حقوق خاصة ناتجة عن نسله يكذبه

التاريخ الحقيقي والممارسات الصادرة من اسلاف حقيقين او غير حقيقين للنبي (الشرفاء) ولقبيلته ـ قريش فلم يمنع الاسلام ـ شأنه وتسلط الامراء والاغنياء

فالحجة السلفية لا تزيد عن تكرار الحجج الخلقية للحلول المختارة اما التفسير العلمي لهذا الاختيار فيبقى خارج ذهن مفكريها وقد رأينا في هذا الصدد كيف عالجت السلفية مشكلة النساء ونعتبر هذا المثل لتأكيد المطلوب نموذجيا

فيمكن اذا الآن أن نتساءل فيما اذا كان مجتمع عصر النبي نموذجا كاملا (Parfait) ولإجابة تبعث من النقد للعصور التالية على سبيل العكس فقد اتسمت هذه العصور الاخيرة ـ وذلك منذ ايام الخلفاء عمر وعثمان ـ بزيادة التفاوت المادي واحتكار الاراضي والثروات في صالح اقلية استولت على الحكم وافسدته ويرجع هذا القول عند قطب مرات كثيرة ، متكررة (ص ٢٢ ، ط !) ٨ ـ ١٠٧ ، ١١٥ ، ١٨٥ ، ١٩٤ ، ٢٠٤ ، ٢٢٧ الخ) ولكننا لا نجد تفسيراً لهذا « الانحراف » كل ما نجد هو الاعتراف به فالسؤال يبقى أكان الاسلام يستطيع ان يتفادى هذا الانحراف ؟ أكان من الممكن ان طائفة صغيرة وفقيرة اولا في مكة ثم منظمة في دويلة في المدينة تحتفظ على قواعد تنظيمها بعد ان توسعت الى الشرق البزنطي والساساني الغني ؟

فليس اذا تاريخ الشعوب الاسلامية حسب قطب الا تاريخ حزين لخيانتهم للمبادىء فالحكم بالادانة مطلق ، دون استثناءات ولا شبهات فالدولة العباسية ،بتأسيسها الحكم المطلق الالهي ، في الواقع هي

تناقض تام مع الاسلام عندما اعلن « ايها الناس إني انا سلطان اله في ارضه » (صفحة ٢٠٤)

وقد بدأ افساد المجتمع قبل ذلك اذ ان الخلفاء عمر وعثمان وزعا ثروة الامة لحلفاء وموالي فلما حاول الخليفة علي تصحيح الاوضاع كان قد جاء متأخرا فسلطان بني امية قدرية بعد ان استولى هؤلاء على سوريا وكان الانقلاب الاموي لا مفر منه (ويذكرنا قطب ذلك مرارا ـ انظر ص ١١٥ ـ ١٧٩ ـ ١٨٥ و ١٩٤) فبذلك اصبح تاريخ القرون الاربعة عشر كله تاريخ خجل (honteux) فكانت المجادلات الفلسفية انكار للدين ويشمل حكم قطب ادانة كل الفلسفة العربية الاسلامية (بالنص فرابي وابن سينا وابن رشد ص ٢٢ و ٢٥٢)

فالمصدر الوحيد للفلسفة هو القرآن ، والتفكير ابتداء من الفلسفة الاغريقية مكروه ، كما يكره المؤلف التفسير البورجوازي اللبرالي العربي الذي كان هدفه تفجير (القرون الاسلامية المنورة) فيعتبر المؤلف محمد هيكل وطه حسين ونهضة القرن التاسع عشر والاصلاحيون المسلمون ومحاولات تحديث الازهر ، كل ذلك يعتبره خيانة بالاولى نستطيع ان نتصور كيف ينظر السلفيون الى محاولات اعادة تقدير « التراث » من زاوية تقدمية مثل محاولات حسين مروي وطيب التيزيني مثلا
طبعا هذا الحكم بالادانة يعطي قيمة مثالية لعصور الظلام ، وذلك على سبيل العكس

ولكن قساوة الادانة لا تستحمل ١٤ قرنا من الكذب والخيانة

والغل ، أليس ذلك ما يقتل اي امل ؟ فالمؤلف يوازن هذه الصورة بتعبيرات تقلل من القساوة ولكن هذه التعبيرات دائما عامة ، دون ان يكون لها اي حقيقة تاريخية ، بل وتتناقض مع اطروحة الخيانة ، فيقول مثلا ان الاسلام صديق العلوم (لان العلم يثبت وجود الله ص ١٧) وبالتالي « الاسلام لا يعادي العلم » و « لم يعرف التاريخ الاسلامي اضطهاد رجال العلم »

وكذلك يدعي ان الاقطار المفتوحة لم تحكم كبلاد هزمت تحت تصرف استغلال الفاتح وذلك « لأن » الاسلام لا يقبل عدم المساواة بين المؤمنين اما محمد هيكل الذي يحاول ان يفهم حقيقة الدولة العربية الاسلامية فهو خاطىء في اهتمامه بالحقائق التاريخية اذ ان الاهتمام الصحيح هو في العقيدة (ص ٩١) وكذلك يدعي تعصباً، ان معاملة الذميين كانت دائما « خالية من تعصب (ص ٩٣) ، الامر البسيط ـ ان تفسير الاسلام كان في الحقيقة احيانا » ليبراليا واحيانا متعصبا ، شأنه في ذلك شأن الاديان الاخرى ـ هذا الامر لا يهم السلفيين

وبالتالي ما هو تفسير التغيير الاجتماعي والايديولوجي الذي حدث في العالم الاسلامي. من اول ظهوره ؟ كان مفكر ليبرالي ـ ومؤمن مثل طه حسين لا يتفادى التساؤل بل يطرح السؤال مباشرة في تعليقه عن « الانفصال الكبير ـ عثمان » (ويرجع قطب الى هذا التعليق ط ٩٢) فقطب لا يقبل النتيجة التي وصل اليها طه حسين ـ وهي ان الدولة الاسلامية اصبحت دولة عربية فاتحة ويحل محلها تفسير آخر وهو ان هذا التحول حدث من باب الصدفة المجردة التي كان يمكن

تفاديها وبالتالي يمكن ايضا تصحيحها فالنبي لم يعين خليفة له احتراما للامة (ص ۱۷۹) ولكن هذه الامة اختارتْ فاسدين وعاجزين وخاصة عثمان (ص ١٨٥) ، ولما اتى علي كان الوقت قد مر (ص ١٩٤) وبالنص يقول قطب ان « هذا الانقلاب كان وليد مصادفة » ولو امتد عهد عمر سنوات اخرى اولو كان علي هو ثالث الخلفاء بل ربما جاء عثمان وهو اصغر سنا لتغير وجه التاريخ الاسلامي » (صفحة ۲۲۷)

اذا لا يهتم قطب باسباب الفشل المتكرر لانصار علي ولا تطورهم التالي

وسنرى الآن كيف تحكم نظرة السلفيين لتاريخ الشعوب الاسلامية وغيرهم نظرتهم لمشاكل الحاضر فاجابتهم لهذه المشاكل هي دائماً نفس الاجابة الحل هو في الرجوع إلى النظام الاسلامي الصحيح

3 ـ حول الاقتصاد السياسي السلفي

يقدم هنا السلفيون سلسلة معروفة من التعاليق والتأويلات للنصوص القرآنية وربما كان مفيدا تذكير نتائجها

وحقيقة ان مبادىء الاسلام تحكم ميادين تتعلق بالملكية وتداول الثروات والتنظيم المالي للامة ويذكر قطب المبادىء التي تحكم هذه الميادين وهي

1 ـ احترام الملكية الفردية فهو شرط من شروط احترام الطبيعة الانسانية (ص ١٠٤) ويترتب على ذلك اعتراف الوراثة وتنظيمها تنظيما يتفق مع مقتضيات منطق تنظيم العائلة

٢ ـ احترام مصالح الامة وهو يتطلب استعمال غير مفرط للملكية مثل انه يجب ان ترجع للامة الاراضي المتروكة بور (ص ١٠٧ ١١٢) وكذلك يترتب على هذا المبدأ ضرورة تداول الثروة اي منع الاحتكار في يد القليل (ص ١٠٨) وتدعو مصالح الامة ايضا الى الاعتراف بميدان متروك للملكية العامة لا يقبل فيها التملك الفردي مثل النار والماء (ص ١١١) واخيرا يفهم هذا المبدأ على انه دعوة لإخذ المساكين على عاتق الامة (فالمجتمع الذي يترك مساكينه يجوعون للموت ليس اسلاميا ص ١١٦)

٣ ـ اعلان قواعد قانونية تضمن المساواة في التبادل وتداول الثروة وحقيقة اصدرت الشريعة مجموعة قواعد خاصة بالمبادلات ودخلت في تفصيلها كما حكمت في صالحية المعاملات وبطلانها الخ وبهذا الصدد حرمت الفائدة (لان « المال لا يخلّف المال » ص ١٢٢)

٤ ـ تنظيم الاجر اذ ان العمل ، وهو المصدر الرئيسي للملكية ، يمكنه ان يكون اجيرا (ص ١١٤) وفي هذه الظروف على العامل الاجير واجبات وأولها ان يؤدي المطلوب منه صحيحا (ص ١١٥) وعلى من يخدمه واجب ايضا وهو ان يأخذ في الاعتبار حاجات الاجير في

تحديد الاجر ومن اجل تحقيق ذلك ، للامة الحق في تحديد حد ادنى للاجير

٥ - تنظيم المالية لتغطية نفقات الامة فرض الزكاة على المسلمين والجزية على اهل الذمة وتحديد نسب الضرائب واهداف الانفاق العام

مرة اخرى نرى ان كل هذا لا يخرج عن ميدان البداهة وتكرارها وتكرار التعليق على النصوص المتعلقة بها - وهو التمرين الذي يفضله معظم السلفيين - لا يزوّد شيئا لكشفنا منطق هذه المبادىء

هذا ولكن ما يساعدنا فعلا في هذا الكشف هو اعتبار خصوصيات الواقع الاجتماعي في المكان والزمان اللذان تحددت فيهما هذه المبادىء مما يسمح لنا ادراك وظائفها الحقيقية فمثلا نفهم منع الفائدة ، وهو كما هو معروف منع موجود ايضا في مجتمعات سابق لرأسمالية اخرى وكذلك ندرك ان اعلان قواعد نظام العقود كان امرا لازما في مجتمع ذو طابع سلعي واضح ، فالشريعة في ميدان العقود قريبة جدا من قوانين مجتمعات تجارية اخرى

ويمكن اذن اطالة extrapolla (تطوير) معنى ومضمون هذه الاشكال العامة البديهية حسب المذاق ومقتضيات الامر وذلك دون علاقة حقيقية مع واقع المجتمع الذي تحددت فيه تلك الاشكال

فنستطيع مثلا تأكيد طابعها العتيق و ، من خلال التمسك بفهمها

فهما مصيباً، الاستنتاج انها غير مناسبة لعهدنا فنجد مواقف محافظة من هذا القبيل في كثير من كتابات سلفيين محافظين يرفضون اي تغيير وخاصة في ميادين الانفاق العام ومنع الفائدة وتنظيم الارث (وفي هذا الصدد المواقف المحافظة غالبة بسبب العلاقة بين نظام الارث ونظام العائلة التي لها طابع مقدس قوي يكاد يمنع التغيير)، ولكن التاريخ كذّب مشروعات تجميد الوضع للابد ففي ميدان الارث مثلا ايداع الوقف (وهو ايداع مخالف لاصول الدين من وجهة نظر سلفية) اثبت استحالة التجميد وكذلك الرجوع في عهدنا الى حيل متنوعة لتفادي اثار تطبيق القانون في هذا الميدان الحساس

ونستطيع أيضاً أن نستنتج من مجموعة المبادىء المشار إليها نوع من اخلاقية المحافظة دون تطرف وهذا هو التفسير الذي سيطر حقيقة في معظم العصور كفهم عملي يتماشى مع احتياجات السلطة ولا يمنع هذا الفهم بعض الاصلاحات إن كانت الظروف تدعو إليها وهذا هو فهم سيد قطب نفسه حينما يلخص برنامجه السياسي في الأهداف الثلاثة التالية (ص ٢٢٤) ١ إعادة توزيع الملكية (اصلاح زراعي ؟) ، ٢) تأميم الخدمات العامة (وينقصه هنا تحديد هذه الخدمات) و٣)تحديد حد ادنى للأجور ولا شك أنه يمكن الدفاع عن مثل هذا البرنامج ، خاصة في ظروف مصر عام ١٩٤٩ ، ولا شك أنه يمكننا اعتبار مثل هذا البرنامج لا يتناقض مع مبادىء الاسلام

ولكن يجب الاعتراف بأن هذه الاخلاقية أكانت محافظة أم

اصلاحية لا تتسم بأي طابع خاص فلا تختلف عن الاخلاقية المسيحية مثلاً

وربما يضيف التعبير بلغة مفاهيم الاخلاقية الدينية قوة لدى المؤمنين ولكن هذا التعبير لا يضيف شيئاً لمضمون يمكن تعبيره أيضاً بلغة اخلاقية غير دينية بل مدينية كما هو الشأن في الكونفوسيانية مثلاً

هذا ويمكن أيضاً الأخذ بتأويل آخر يتفق مع مقتضيات التغيير الاجتماعي الأكثر راديكالية وقد حدث مثل هذا التأويل فعلاً في التاريخ ، وكان هذا هو شأن تأويل الثوار مثل القرامطة وغيرهم الذين دعوا بتقسيم الثروة بالتساوي والغاء العبودية ، الخ فلا يوجد في النصوص المقدمة ما يمنع ، حسب البعض ، اليوم الدعوة بتنظيم اشتراكي للانتاج بما فيه من احلال الملكية العامة محل الملكية الخاصة وإنشاء رقابة عمالية الخ

وقد قدمت في التاريخ تأويلات أخرى سواء أكان للنصوص نفسها أو (للواقع الاسلامي) أكان هذا الواقع بدوره حقيقي أم خرافي ففي فجر الرأسمالية اعتبرت القوانين المعمول بها من أجل تحديد سعة الملكية الخاصة على أنها عرقلة للتقدم

ومن الواضح أن هذه التحديدات لم تكن خاصة بالمجتمع الاسلامي ، بل نجدها أيضاً في أوروبا الاقطاعية وقد ادعى برنيه (المؤرخ الفرنسي للقرن الثامن عشر) أن سبباً ما سما (التسلط الشرقي) في المنطقة الاسلامية (الامبراطوريات التركية والفارسية

والمغولية في الهند) وعدم تقدمها كان بالذات غلبة الملكية العامة (الميري) ورفض الاعتراف بالحقوق غير قابلة للنزع للمالك الخاص وكان ماركس نفسه قد أخذ بهذه الحجة كما هو معروف عندما اعتبر (نمط الانتاج الآسيوي) وبين خصوصياته المتناقضة مع خصوصيات نمط الانتاج الاقطاعي

ونستنتج من ذلك كله أنه من العسير تأكيد علاقة أحادية الجهة بين الإسلام من جهة والاقطاعية أو الرأسمالية أو الاشتراكية من الجهة الأخرى شأن الاسلام في ذلك شأن المسيحية مثلاً فالاسلام ، كالمسيحية ، يستطيع أن يتكيف إلى حد كبير لمقتضيات نظم مختلفة ، ويمكنه أن يكون تبريراً لها. اليست الاشتراكية الاسلامية (كالاشتراكية المسيحية) ، أو رأسمالية إسلامية (أو مسيحية) ، مجرد لونجرتمة صغرى ؟

وفي هذه الظروف هل يمكن التحدث عن اقتصاد سياسي إسلامي ؟ كلا لا بالنسبة للماضي والحاضر ولا بالنسبة للمستقبل فالذي يمكن التحدث عنه هو أنه كان هناك نظام اقتصادي معين للامة الاسلامية في أيام النبي ، ثم سلسلة نظم اقتصادية مختلفة في المناطق الاسلامية عبر قرون تاريخها من السابع إلى التاسع عشر مبلادي ، كما يمكن التحدث عن النظام الاقتصادي الدولي المعاصر الذي اندمجت فيه المناطق الاسلامية فقد طرح هذا الاندماج مشاكل جديدة لهذة المجتمعات والإجابة لهذه المشاكل من خلال تأويل خصوص، مرنة وعامة تتعلق بنظام الجزيرة العربية من ١٤ قرناً سابقاً هي ليست إجابة

بل تفادي الإجابة ولكن مرونة الإجابة هي التي تعطي للسلفية قوتها فهي التي تسمح بجمع وراء رايتها قوى اجتماعية مختلفة والتي قد تتناقض مصالحها والعنصر المشترك في هذا الجمع (الرفض) الذي سنرى فيما بعد أصله ومعناه

٤ ـ النهضة السلفية أمام اختيارات عصرنا

سنبدأ حديثنا بالاعتراف بأن التنمية الرأسمالية والسيطرة الاستعمارية هما اللتان خلقتا الوضع العالمي الحاضر أردنا ذلك أم لا فهما اللتان طرحتا على مجتمعاتنا مشاكل جديدة ناتجة عن هذه التنمية

وفي هذا الاطار نرى أولاً مجموعة اسئلة مطروحة على جميع مجتمعات الكون المعاصر رأسمالية أم اشتراكية ؟ مجتمع طبقي مؤسس على الرقابة الخاصة على وسائل الانتاج الحديثة (أو رقابة دولة غير شعبية) أم تطلع رقابة اجتماعية والغاء الطبقات

ومن ناحية أخرى فإن التوسع الاستعماري قد طرح على مجتمعاتنا للعالم الثالث مجموعة ثانية من اسئلة بناء مجتمع وطني أم قبول مقتضيات الدولية (دولنة) (Transnational) هل نعتبر أن بناء الاشتراكية لا بد أن يتم في إطار أوطان متحررة فكت الروابط بالنظام الدولي ؟ أم نعتبر أنه لا مفر من عملية الدولنة وبالتالي أن المعركة بين قوى الرأسمالية وقوى الاشتراكية لا بد أن تتم في هذا الاطار الدولي العام ؟

ولا نود هنا أن نعطي رأينا في هذا الموضوع إذ عبرنا عنه

بالتفصيل في كتابات أخرى   فلنقتصر إذن بالاعتراف بأن القوى الاجتماعية في العالم الثالث تتدرج ، من حيث إجابتها لهذه الاسئلة ، في إحدى المجموعات الآتية

١ ـ تلك القوى التي تقبل الرأسمالية والطابع الدولي لها   وبالتالي ليس مشروع المجتمع الذي تميل هذه القوى اليه مشروعاً يمكن اعلانه فمضمون هذا المشروع في الحقيقة هو الحصول على الحد الأعلى من الاستهلاك للأقلية ولو كان هذا على حساب المصالح المادية للأغلبية والقيم الثقافية الوطنية   ورغم ذلك إلا أن هذه القوى هي الغالبة على مستوى السلطات الحاكمة في العالم الثالث المعاصر

٢ ـ تلك التي تدعو إلى الاشتراكية والتي ترى ضرورة بناء هذه الاشتراكية في إطار وطني   فهذه القوى موجودة ولا شك   إلا أنها تنقسم في فهمها للهدف (ما هي الاشتراكية ؟ ما هو فك الروابط) وكذلك فهمها للاستراتيجيات الفعالة للوصول إلى الهدف

٣ ـ تلك التي تدعو للبناء الوطني ولكن التي تعتقد أن هذا الهدف مستقل عن الاختيار بين الرأسمالية والاشتراكية   ورأينا أن هذا المنطق يخفي اختياراً رأسمالياً ضمنياً في الواقع (ولو رأسمالية دولة)   وكذلك رأينا أن المشروع محكوم بالفشل أي بعبارة أخرى أنه يستحيل بناء مجتمع رأسمالي وطني مستقل في عصرنا

وطبعاً يرفض السلفيون طرح الاسئلة في هذا الإطار   فعلى حَسْب رأيهم الإختيار هو بين مجتمع اسلامي أو مجتمع غير اسلامي ولكن النظرة التي دافعنا عنها أعلاه هي أنه لا توجد إجابة اسلامية

وحيدة لأي من الاسئلة المطروحة لدى مجتمعاتنا ، بل هناك دائماً إجابات مختلفة ، متناقضة ، جميعها متمشية مع تأويل معين للنصوص الاسلامية فهذا هو السبب الذي يسمح للسلفيين أن يكون لهم صدى في أوسع الأوساط السياسية من اليمين إلى اليسار وبالتالي فلا يمكن أن يتفق السلفيون بعضهم مع بعض كما نراه الآن بوضوح في الحوادث اليومية في إيران

هذا بيد أن منهج السلفيين لا يسمح لهم أن يدركوا سبب عجزهم عن اقتراح مشروع اجتماعي غير مزدوج المعنى (ambigu) فالعقلانية والسلفية نظرتان تصعب أن تتفاهم بعضها مع بعض ، فلا حوار جدي ممكن على مستوى المبادىء والتحليل ولو أن الحوار على مستوى الممارسة السياسية دائماً ممكن بل مرغوب فيه فتظهر الفجوة بين المنهجين عندما ننظر إلى فهم السلفية أولاً للمجتمع الاسلامي وثانياً للعالم المعاصر وهو ضمنياً غير الاسلامي

فالاسلام ، على حسب سيد / قطب ومعه جميع السلفيين ، يختلف جوهرياً عن غيره في أنه لا يفصل بين الدين (العقيدة) وبين المجتمع (تنظيم السلطة والعائلة والحياة الاقتصادية) فيكرر قطب ذلك في كتابه المذكور وفي الصفحة ٢٢ يفسر لنا هذا الأمر بقوله أن « الاسلام ظهر في مجتمع بدائي فكان له أن يعيد بنائه الاخلاقي المادي سواء وبالتالي أن يقنع الضمائر وفي نفس الآن أن ينظم الحياة الاجتماعية » وقد كرر المؤلف هذا التأكيد بشكل دوجماتي صفحة ٨٩

وكتب أن « الاسلام وحدة عقيدة وسلوك اجتماعية »

ولا شك أن هذه الوحدة كانت امراً واقعاً في ظهور الاسلام ، وبالتالي كان الاسلام اختياراً بين اختيارات أخرى ممكنة ، هو الاختيار الذي اختاره فعلاً المجتمع العربي في القرن السابع حينما اصطدم بمشاكله الخاصة وقد استمرت هذه الوحدة إلى حد ما فيما بعد ولو أن الحياة الاجتماعية تغيرت خلال القرون تغيرات فاحشة بينما لم تتغير كثيراً العقيدة

ولكن هل هذا الطابع خاص للاسلام ؟ كانت المجتمعات الأوروبية في القرون الوسطى هي الأخرى تعتبر نفسها « مسيحية » ولم تتصور الفصل بين عقيدتها الدينية وبين أشكال حياتها الاجتماعية ورأينا أن العقيدة هنا لم تختلف كثيراً عن العقيدة الاسلامية، بالمعنى أن الاختلاف في العقيدة ليس هو الذي يفسر الاختلاف في الواقع الاجتماعي لهذين المجتمعين خلال القرون فكانت المبادىء الدينية التي تحكم الحياة الاجتماعية في المجتمعين مرنة فتكيفت بمقتضيات التغير الاجتماعي وربما هنا استثناء في ميدان تنظيم العائلة الذي سنرجع إليه فيما بعد

وكذلك إذا اعتبرنا مجتمع الصين القديمة لوجدنا أنه يصعب الفصل بين تنظيمها المدني وبين أيديولوجيا الكونفوسية واخيراً إذا أصبح من الممكن إعادة تكوين الهند كدولة حديثة موحدة ألم يكن ذلك نتيجة أيديولوجيا الهندية التي جعلت هذه النهضة ضرورة في الضمائر ؟

إذن فالسلفيون يعتبرون الاختلاف بين الاسلام وبين غيره اختلافاً

مطلقاً ويذلك يمنعون على انفسهم فهم المجتمعات الأخرى التي لا يمكن بالطبع اقتصارها في عنصر واحد مستقل عن المكان والزمان وخاصة عندما يعتبرون المجتمع الدولي المعاصر « مجتمعا غير إسلامي » يمنعون على انفسهم أن يفهموا ماهية هذا المجتمع

فسيد / قطب يعتبر أن الطابع الجوهري للمجتمع المعاصر ـ أكان رأسمالياً أم اشتراكياً ـ هو أنه ناتج « غير إسلامي » فكيف ولد هذا الشيء الغريب الذي ليس له إلا تعريف سلبي « غير اسلامي أي العالم المعاصر ؟ فقطب يدعى هنا أن هذا المجتمع « مادي » « بالمعنى الدارج للكلمة». أي يتجاهل الاخلاق ورغم أن هذا الادعاء في رأينا سطحي إلا انه هو أيضاً رأي الكثير من المسيحيين والبوذيين مثلاً

أليس تجاهل الحضارة الانسانية البورجوازية والاشتراكية وهما ثمار فلسفة الأنوار والحركة الاشتراكية ، وكذلك تجاهل قيم حرية الانسان وقيم اخرى كثيرة التي هي ثمار العالم (الحديث) واعتبار أن هذا العالم ينحصر في السعي وراء « المادي » فقط ، اليس هذا التجاهل دليل على سطحية التحليل ؟

وعلى كل حال فإن قطب يرجع هذه الخصوصية لا إلى المسيحية بل إلى « الطابع الروماني » فيكتب صفحة ٢٤٤ « أن المادية رومانية وليست مسيحية الأصل » مرة أخرى هذا الفهم للحضارة الرومانية (والاغريقية) فهم سطحي

ويدعي قطب أن المسيحية ، رغم اخلاقيتها ، فشلت في أن تفوق المادية الرومانية لسببين وهما في الواقع سبب واحد كما سنرى فيقول أن

المسيحية دين فردي لا اجتماعي ويكتب في هذا الصدد (صفحة ٢٩٩) أن المسيحية ليست قوة تستطيع أن تعارض المادية لأنها دين فردي لا يهتم بتنظيم المجتمع وربما وافق مثقف بروتستنتي في عصرنا على هذا الرأي ، ولكنه من الواضح أن الكنيسة الكثوليكية في العصور الوسطى لم تكن توافق على مثل هذا الادعاء إطلاقاً

ومن ناحية أخرى يدعي قطب أن هذا الطابع الفردي يرجع إلى الأصول فيكرر المؤلف ذلك وبعده السلفيون ، ويكتب صفحتي ٦ و٧ أن المسيحية ولدت في دولة منظمة (وهي الدولة الرومانية) فاهتمت بالنهضة الاخلاقية فقط وتركت أمور المجتمع دون تغيير، بينما الاسلام ولد في مجتمع بدائي فكان عليه أن يهتم بالضمائر والشؤون الاهلية

مرة أخرى هذه النظرة للعلاقة دين ـ مجتمع نظرة غير صحيحة فكانت المسيحية شأنها في ذلك شأن الإسلام ، أساس النظام الاجتماعي لأوروبا خلال قرون قطعاً كانت أشكال هذه العلاقة لها خصوصياتها في كل من الحالتين ولكن المبدأ هنا واحد

فحجة قطب في الواقع حجة جانبية وليست هي ما قدمنا إعلان التعليق عنه فتساؤله هو في الواقع الآتي لماذا توجد كنيسة مسيحية بينما لا يعرف الاسلام هذا الشكل من التنظيم ؟ وربما كان هذا الاختلاف اختلافاً في شكل تنظيم العلاقة دين ـ مجتمع وليس أكثر أما قطب فيعتبر أن هذا الاختلاف جوهرياً ودليلاً على الطابع « غير الاجتماعي » للمسيحية فطبقاً لفهمه اهتمت المسيحية بالضمائر فقط وتركت الدولة كما هي فاضطرت لمعادلة قوة الدولة أن تنتظم هي

الأخرى كقوة عسكرية ومالية (صفحة ١٠) ولكن قطب لا يحدد هنا عن أي دولة يتحدث الدولة الرومانية أم دول الفاتحين البربر؟ والواقع أن الكنيسة في أصلها كانت مؤسسة مدنية ، « غير حكومية » بل معادية للحكومة ، التي اعضائها يؤكدون بانضمامهم إليها ورغبتهم في تنظيم حياتهم الاجتماعية طبقاً لعقيدتهم الدينية

ولا شك أن العالم المعاصر يختلف تماماً عن العالم المسيحي للقرون الوسطى ولكن قطب لا يستطيع أن يرى ذلك إذ أنه يرى في كليهما عالم « مادي » روماني وهذا هو السبب لسطحية فهمه « للعلم الحديث » ففي الصفحات ٢٤٩ وما يلي ، بعد أن دعا إلى التحـرر من « الفكر الغربي (صفحة ٢٣٨) ، يحدد المؤلف طابع هذا العلم ويوصفه بأنه « علم صافٍ » ينكر الخالق ويبدو أن قطب يرد هذا إلى اجزاء متفتتة وفقيرة من علم النفس التجريبي الامريكي فيستنتج من ذلك أن (العلم الغربي)(له طابع مادي يشترك فيه كـل من الرأسمالية والاشتراكية لأن كلتيهما « أوروبية » (صفحة ٢٩٩) ويجهل قطب تماما الاختلاف بين فلسفة الانسانية الماركسية وبين علم النفس التجريبي الامريكي

واستنتاج قطب من كل ذلك أنه على الاسلام ان ينقذ الانسانية من هذه المادية المشتركة للرأسمالية والاشتراكية

ويترتب على ذلك أن السلفيين يجهلون كل واقع اجتماعي غير الديني فالانسان مسلم أم لا ومن نتائج هذا التحديد أن يجهلوا الواقع الوطني وبالنص لا يتحدث قطب إلا عن الأمة الاسلامية

فيثور ضد محمد هيكل مثلاً (صفحة ٩١) لأنه يدرس الدولة العربية التي ينكر قطب وجودها فلا توجد إلا دولة إسلامية ولكن هل يخطىء هيكل في ذلك ؟ ألم تكن هذه الدولة عربية وإن كانت أيضاً إسلامية ؟ وفي الصفحة ٢٣٢ يؤكد قطب عدم اهتمامه بأي واقع غير الأمة الاسلامية هذا يرجعنا إلى جدال قديم فقد تساءلت الشعوب الشرقية هذا السؤال بالذات في القرن التاسع عشر ما طابعنا أمام الاستعمار الأوروبي ؟ على أي أساس يجب أن نتوحد لمواجهته ؟ أنحن عثمانيون ، أم مؤمنون مسلمون ، أم مواطنو قومية (أو قوميات) عربية ؟

ولا شك أن الاسلام ، شأنه في ذلك شأن أي واقع اجتماعي ، يستطيع أن يكون عنصر التوحيد ، في ظروف معينة ففي الباكستان مثلاً الاسلام هو مرادف للقومية إذ أن هذه القومية ليست إلا قومية هندية غير هندية الدين بل مسلمة ولكن في الشرق كان التاريخ قد أجاب إلى هذا السؤال بشكل آخر وهو اختيار القومية ، وهي واقع اجتماعي أيضاً فكانت اللغة والثقافة العربية عنصر التوحيد ، تفوق (dépasser) الاختلافات الدينية ـ إذ أن هناك عرب مسيحيون

وهل يمكن أن تعتبر الأمة الاسلامية أساس النظام الاجتماعي ؟ وما هي الوسيلة للوصول إلى ذلك الهدف ؟ هذا هو في الواقع تساؤل السلفيين

وأولاً هل هذا الهدف واقعي ؟ يتساءل قطب هذا السؤال ويعتبر الحجج التي طرحت للإجابة بالنفي

ألم تكن خيانة الاسلام بعد وفاة النبي دليلاً على ضعفه (صفحة ٢٢٩) ؟ ألم يكن ذلك دليلا على استحالة الاسلام أن يحمي نفسه من التفكك (صفحة ٢٢٩) ؟ ويرفض قطب ، والحق هنا معه ، فكرة إمكان وجود حماية مجتمع ما من التفكك حماية مضمونة ولكن يرفض هذا لا ليطرح الاسئلة الحقيقية وهي ما هي الأسباب الحقيقية للتفكك الذي حدث بل ليطرح السؤال في ميدان ايديولوجي بحت فقد قدم قطب الإجابة الآتية شرعة الإسلام لشعوب المنطقة هي المسؤولة عن عدم جدية إسلامهم إذ أنهم لم يتحرروا من بقايا عقائدهم السابقة (صفحة ٢٢٨)

فقطب يجهل الاسئلة التي يطرحها المؤرخون ، وإن كانوا مسلمين مثل هيكل أو طه حسين ، وهي كيف تكيف الاسلام لظروف دولة كبيرة مختلفة من كل نواح عن الأمة الصغيرة الأصلية ؟ وبالتالي يجد قطب الاجابة في عقيدته وهي يمكن الرجوع إلى الدولة الاسلامية إن كان المؤمنون يريدون ذلك وفي هذا الفرض لا يوجد هناك ما يمنع ذلك ، فإن العقيدة الايديولوجية تستطيع أن تفوق كل قوة أخرى فيؤكد صفحة ٨٩ ضرورة الاعادة إلى التوحيد دين ـ مجتمع . وفي الصفحة ٢٤٧ يقول أن الاسلام يتطلب اكثر من شريعة العمل في جميع الميادين طبقاً للتربية إذ أنه يتطلب اقناع الضمائر ولكن من سيتحقق من درجة اخلاص هذا الاقناع؟ أليست التطورات التي تحدث اليوم في ايران دليلاً على خطورة محاولة الوصول إلى مثل هذا الهدف ؟ وأين نذهب ، خاصة بعد قراءة ما يكتبه قطب وادانته الاجمالية للمادية وللعلم

التجريبي وللفلسفة التي يعتبرها غير إسلامية بل من أفعال شيطان ، بالنص فلسفة ابن سينا وابن رشد الخ ؟

ليست نهضة السلفية ظاهرة لا تفهم فهي في الواقع دليل ، symptome عرض على أزمة مجتمعنا ولذلك تتخذ السلفية اشكالاً مختلفة تتكيف مع ظروف مختلف اجزاء المجتمع الرأسمالي الدولي في ازمته. وتقع هذه الأزمة في جميع ميادين الحياة الاجتماعية فتشمل ميدان القيم الأساسية التي تحكم سر كون الناس اعضاء في النظام الاجتماعي الرأسمالي والاستعماري ، أي واقع حقيقتهم كاعضاء طبقات وقوميات معينة ففي هذا النظام العامل مجرد من كفاءته في عمله (dépourvu) ومن انسانيته نتيجة استلابه من اية رقابة على الألية الاجتماعية ولكن ما هو العلاج ؟ أيجب تغيير المجتمع وانشاء نظم تسمح بالرقابة الاجتماعية المطلوبة ؟ أم يكفي أن ينظم إلى جانب ساعات العمل المخلو من انسانية ساعات راحة في المعابد المقدسة للحياة الفردية وللدين ؟ وكذلك في هذا النظام نجد أن الافريقي أو الآسيوي منكر (nié) في تاريخه وثقافته ولغته واحيانا أيضاً في دينه ، وذلك نتيجة لثلاث قرون من الاستعمار وسيطرة الغرب في جميع الميادين

وحتى اليسار الغربي ، الذي يدعي انتمائه إلى مبدأ الاممية البزوليتارية ، يشترك في هذه النظرة الغربية المركز والاستعمارية . أليس هذا اليسار يفضل في كثير من الأحيان مبدأ « التضامن بين الامم الاوروبية » .

على مبدأ الاممّية ؟ أليس ذلك واضحاً مثلاً عندما يعلن هذا اليسار تأييده للصهيونية و« صداقته » غير المشروطة « لشعب اسرائيل » دون اعتبار الحقيقة السياسية للدولة الصهيونية التوسعية ؟ ولا شك أن هذه المواقف مسؤولة إلى حد كبير عن النهضة السلفية في الشرق. يضاف إلى ذلك سبب آخر لهذه النهضة وهو عجز العالم العربي في ظروفه السياسية الراهنة أن يتحرر من سيطرة الاستعمار ومن التوسعية الصهيونية والسؤال عن هذا العجز لا شك هو فشل الحركة الوطنية العربية الاصلاحية التي لم تفق حدود « الاشتراكية البروقراطية » فتلى هذا الفشل إعادة سيطرة الرأسمالية الكومبرادورية وهي فشلت أيضاً وعاجزة ولا ريب. أن كل ذلك أدى إلى إحساس عميق بالعجز وهو من أهم أسباب نهضة المواقف السلفية فهي إذاً دليل (symptome) على الأزمة لا حل لها

وللنهضة السلفية آثار هامة بالنسبة للشعوب العربية فهي تدفع إلى تراجع الوعي القومي العربي واحلال محله ستار ديني ويمكن أيضاً أن يؤدي إل موجات من التعصب (obscurantiste) المظلم خاصة ازاء الأقليات ألم نر رئيس دولة عربية يدعو ألى ضرورة اسلام مسيحي الشرق ؟ وبهذا الشكل ربما يتعدى البعض عن عجزهم ازاء العدو الحقيقي هذا بيد أن هذه النهضة تجمد التطور في ميدان شؤون العائلة وربما كانت هذه هي النواة الصلبة في فهم الاسلام ، خاصة أن الشريعة تحكم ميادين الزواج والنسل والارث الخ ولا شك أن المسيحية والكونفوسية أيضاً وضعت عوائق في سبيل التطور المطلوب في

هذا الميدان ولكن المسيحية لم تنجح في الماضي في منع تطور الأمور الحقيقية في شأن العلاقات بين الجنسين ، وغالباً لن تنجح في المستقبل في منع تطورات اضافية أما الكوفوسية فقد اضطرت أن تتراجع أمام الماركسية أسوف يكون الاسلام مرناً بنفس الدرجة ؟

رغم كل ذلك، لا شك أن السلفيين يواجهون النظام الراهن مواجهة العدو أليست هذه الظاهرة مماثلة لظاهرة مواجهة الكاثوليكية في بولندا للنظام ؟ هناك تذكر الكاثوليكية للقومية البولندية وجودها رغم موقفها المرؤوس أليست هذه الظاهرة مماثلة لنهضة الكنيسة المسيحية في امريكا اللاتينية حيث تثور هذه الكنيسة ضد التفاوت الطبقي الفاحش وخيانة الطبقات الحاكمة

جميع هذه التيارات الجديدة في عصرنا لها طابع سلفي واضح ولكن هذه السلفية التي تدعو إلى الثورة ضد الوضع الحالي تختلف تماماً عن تيارات سلفية أخرى تحاول الطبقات الحاكمة المستغلة نهضتها وفي ذهننا هنا سلفية الرئيس ريجان الذي يدعو إلى « دين السوق » بحجج ذات المنطق السلفي البحت فهذه التيارات السلفية الرجعية مختلفة وخطيرة اذانها تدعو إلى هجوم استعماري على الشعوب المكافحة من أجل تحريرها

وفي آخر الأمر نود أن نلفت الانظار إلى ما يمكن استنتاجه من نهضة ظاهرة السلفية فيما يخص نظرية « الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية » فهذه الظاهرة دليل على أن هذا الانتقال قد يتم من خلال

معارك في الظلام بدلاً من أن يتم من خلال تعارض مضيء لقوى اجتماعية تحركها مشروعات اجتماعية واضحة الأهداف وربما كان السبيل الأول هو السبيل الحقيقي الذي تم في خلاله الانتقال من العصور القديمة إلى الاقطاعية بينما كان السبيل الثاني هو الذي اتخذه الانتقال من الاقطاعية إلى الرأسمالية وكذلك هو السبيل الذي تدعو الماركسية إلى اتخاذه من أجل الانتقال إلى الاشتراكية وفي مكان آخر لقد اسمينا السبيل الأول طريق الانحطاط (décadence) بينما السبيل الثاني هو المسمى بالطريق الثوري

فكرة المركز والاطراف في النظام الرأسمالي العالمي وامتداداتها نحو استراتيجية التنمية المعتمدة على النفس والمتمركزة على الذات

١ ـ تكوّن النظام العالمي المعاصر على مراحل فظهرت علاقات الانتاج الرأسمالية في اوروبا الغربية في اواخر القرن الخامس عشر للميلاد وكان هذا الظهور موازيا للتوسع الاوروبي عبر المحيط الاطلسي وكشف امريكا واستعمارها وتلى هذا الظهور تكوين اول نظام اقتصادي عالمي ذو طابع رأسمالي وهو النظام التجاري (المركنتيلي) ومن مميزاته الاساسية سيطرة رأس المال الاوروبي التجاري على مستعمرات امريكا واستغلال العبيد السود المستوردين من افريقيا. والسكان الاهليين الخاضعين وذلك لمصلحة تراكم رأس المال المذكور وقد ساعد ذلك كثيرا على انضاج شروط ملائمة لما سمي بالثورة الصناعية في اواخر القرن الثامن عشر في انجلترا ، البلد الذي كان يسيطر اكثر من غيره على هذا النظام ثم اخذت العلاقات الانتاجية الرأسمالية تمتد فشملت مناطق معظم اوروبا وشمال امريكا خلال الثلثين الاولين من القرن التاسع عشر فتكررت في هذه البلاد سلسلة من (الثورات الصناعية) على نمط ما كان قد حدث سابقا في انجلترا .

فاخذت بهذا الشكل خريطة اوروبا وشمال امريكا صورتها المعاصرة المكونة من دول قومية رأسمالية متقدمة متنافسة

وفي هذه الظروف التاريخية بزغت الفكرة ان التوسع الرأسمالي من خلال ديناميته الذاتية سوف يستمر يمتد ليشمل القارات الاخرى اي آسيا وافريقيا وامريكا اللاتينية ، وانه لا بد من أن هذا التوسع الرأسمالي ينهي النظم الاجتماعية القديمة الاقطاعية ، شبه الاقطاعية والبدائية بحيث تحل محلها نظم رأسمالية وطنية على النمط الاوروبي ، تحقق بدورها انجازات التنمية الاقتصادية وتؤدي تدريجيا الى زوال الفجوة التاريخية بين الشمال والجنوب

وكانت نهضة اليابان في اواخر القرن وظهورها كدولة رأسمالية حديثة دليلا على هذا التطلع المستقبلي

ولكن هذا لم يحدث ، ولم تظهر يابان أخرى بعد اليابان وما حدث بدلا من ذلك هو التوسع الاستعماري للدول الرأسمالية المتقدمة وتكوين امبراطوريات عمقت علاقات التبعية القديمة المبنية على التنمية غير المتكافئة ، فاخضعت معظم بلاد افريقيا وآسيا لسلطات كولونيالية او شبه كولونيالية

ولم يكن هذا التحول في النظام الرأسمالي مجرد توسع للنفوذ السياسي بل اثر هذا التكوين على كل من المجتمعات الرأسمالية المتقدمة المسيطرة والمجتمعات الرأسمالية المتخلفة المسيطر عليها

فالتوسع الاستعماري ادى الى تحويل جزء كبير من فائض القيمة

(أي ذلك النصيب من انتاج العمل الذي يزيد عما هو ضروري لاعادة تكوين قوة العمل) من المجتمعات المسيطر عليها الى المجتمعات المسيطرة واتخذ هذا التحويل اشكالا عينية مختلفة حسب الظروف المحلية ، وفي كثير من الاحيان لم يأخذ هذا الاستغلال طريق احلال علاقات انتاج رأسمالية محل العلاقات القديمة اي انشاء مشروعات رأسمالية تستغل ايدي عاملة مأجورة يملكها رأس مال الاحتكارات الاجنبية بل اخذ طريقا آخر وهو حفظ العلاقات القديمة واخضاعها لاحتياجات سياسة رأس المال من خلال ادماجها في نظام التقسيم الدولي للعمل غير متكافيء وتكيفت هذه الاشكال طبقا لنوع التحالف الطبقي بين رأس مال الاحتكارات المسيطرة والطبقات الحاكمة محليا فمثلا تكونت ملكيات زراعية كبيرة تنتج من اجل السوق العالمية مواد خام

والنتيجة الاساسية لهذا التقسيم الدولي هو ان التحويل المذكور لفائض القيمة خفف شدة الاستغلال الرأسمالي المباشر في الدول المتقدمة بينما هو زاد في شدة الاستغلال الرأسمالي المباشر وغير المباشر (اي هذا الاستغلال الذي يتم من خلال حفظ علاقات انتاج قديمة وادماجها في النظام الرأسمالي العالمي) للعمال والفلاحين في البلدان المسيطر عليها

ففي البلدان الرأسمالية المتقدمة لم تبق الطبقة العاملة تتحدى النظام وتناضل من اجل الغائه وابداله بنظام اشتراكي اي نظام مبني على الغاء الملكية الفردية لوسائل الانتاج ، فاخذت هذه الطبقات

العاملة تقبل وضعها وتكتفي بزيادات مستمرة لاجورها ، الحقيقية توازي الزيادة المستمرة في الدخل القومي وهذا هو المضمون الحقيقي للتحالف الطبقي « الاشتراكي الديموقراطي » في للبلدان الرأسمالية المتقدمة. اما في البلدان المسيطر عليها فقد اقفلت ابواب المستقبل امام اغلبية هذه الشعوب التي رأت ظروفها المادية لا تتحسن بل تتدهور . فاشتداد الاستغلال خلف ظروفا مواتية لثورة الشعب وبما ان هذا الاشتداد في الاستغلال صاحبه نفي للحقوق السياسية ـ الاستقلال الوطني والديموقراطية في الداخل ـ فان هذه القوة الثورية اخذت في الازدياد ـ وبما ان ظروف الاستغلال المذكور لم تأخذ شكل الاستغلال الرأسمالي المباشر الاّ في اطار محدود يحدده ظهور قطاع رأسمالي محلي ضيق بل اخذت شكل استغلال عمل فلاحين وصغار المنتجين وذلك على نطاق واسع ، فان هذه القوى الثورية الجديدة لم تأخذ طابعا اشتراكيا بحتا وقاطعا مزدوجا لتكوين ، معادي للعلاقات الاجتماعية القديمة (الاقطاعية مثلا) وللنظام الرأسمالي المسيطر

وثمة جانب اقتصادي لهذا التقسيم الدولي ، وهو اعوجاج في التنمية الرأسمالية التي تمت في هذه الظروف في البلدان المسيطر عليها

فنمط الانتاج الرأسمالي يفترض نوعا من التوازن في توزيع الدخل بين اجر العمل وربح رأس المال فاجر العمل يمثل المصدر الاساسي الاقتصادي للانتاج بينما ربح رأس المال مصدراً لتحويل الاستثمارات التي تسمح بزيادة الانتاج من فترة الى فترة وبالتالي فهناك ضرورة موضوعية في زيادة الاجور تتماشى مع زيادة الانتاج

ولكن هذه الضرورة الموضوعية لا تتحقق على صعيد كل بلد من بلدان النظام الرأسمالي العالمي على حدة فالتقسيم غير المتكافيء المذكور يسمح بانجاز هذا التوازن في المجتمعات الاستثمارية المتقدمة ونفيه في المجتمعات المسيطر عليها

وهناك توسع مستمر للسوق الداخلية في المجموعة الاولى وبالتالي تنمية متكاملة تشمل كل من الانتاج الزراعي للتغذية والانتاج الصناعي للاستهلاك ولوسائل الانتاج الخ والعلاقات الخارجية بين هذه المجموعة ومجموعة البلدان المسيطر عليها امتداد للتوسع الداخلي ووسيلة لتقويته فمنطق العلاقات الخارجية خاضع لمنطق التوسع الداخلي

اما في المناطق المسيطر عليها فعدم زيادة اجر العمل ودخل الفلاح ، اي عدم توسع السوق الداخلية للاستهلاك الشعبي ، يشوّه شكل التنمية فالتنمية تجد سوقها اولا في تصدير ما تطلبه منها البلدان المتقدمة (اي تلك السلع التي تساعد على تعجيل التراكم لديها) وثانيا في توسيع سوق الاستهلاك للاقلية المستفيدة من هذه التنمية المشوهة والمحدودة

وقد حاولت ان احلل هذا النموذج غير المتكافيء للتراكم على صعيد عالمي وقلت ان « التمفصل الذي يميز المراكز هو التمفصل بين نمو قطاع الانتاج للاستهلاك وقطاع انتاج وسائل الانتاج المتماشي مع زيادة الاجور الحقيقية الموازية لزيادة انتاجية العمل » وهذا التمفصل يميز ما اسميته التراكم المتركز على ذاته » كما قلت ان « التمفصل الذي يميز

الاطراف هو التمفصل بين الانتاج للتصدير والانتاج للاستهلاك الطرفي » ومضمون التشويه في التنمية يجد نفسه في هذه النقطة ، فهذا النموذج للتراكم « محرك من الخارج » اي بعبارة اخرى فان العلاقات الدولية للمراكز خاضعة لمنطق احتياجات التراكم المتركز على ذاته بينما عملية التراكم في الاطراف عملية تكييف لاحتياجات الاول

وطبعا تطور شكل هذا التكييف ، فلم تكن عناصر التقسيم الدولي للعمل ثابتة ، بل ـ ككل شيء ـ تتغير ، ولكنها تتغير في اطار ابقاء عدم التكافؤ

ففي المرحلة الاولى التي تمتد الى الحرب العالمية الثانية كان هذا التقسيم هو المعروف « الكلاسيكي » للمستعمرات التي كان يمنع عليها ما يكاد يُكَوِّن اي شكل من الصناعة والتي بالتالي كانت مخصصة في الانتاج الزراعي (جزئيا للتصدير) وانتاج بعض الخامات المعدنية ، وكان هذا التقسيم غير متكافيء لانه مبني على انخفاض دخل المنتج الزراعي وعدم دفع ريع للحصول على استغلال المواد الطبيعية المعدنية

ولكن لم تمتد هذه المرحلة بعد الحرب العالمية الثانية فاخذ معظم دول العالم الثالث في التصنيع على نمط معروف ـ الاحلال محل الواردات ـ والسؤال المطروح هنا هو هل يلغي هذا التطور ، ولو بالتدريج ، التقسيم غير المتكافيء للعمل والتبادل غير المتكافيء المبنى عليه ، وبالتالي هل يمكن اعتبار هذا التغيير مرحلة من مراحل التنمية الرأسمالية لا بد ان تؤدي الى تخفيف الفجوة بين الشمال والجنوب والى تجانس النظام العالمي ؟

واجابتنا هنا بالنفي فقد حاولت ان اظهر في هذا المجال ان هذا النمط للتصنيع لم ينشىء تمفصلا بين انتاج وسائل استهلاك وانتاج وسائل انتاج بالمعنى المطلوب فالظروف الاجتماعية السائدة لم تخلق هنا ربطا بين الاجور الحقيقية (وكذلك الحقيقية للفلاحين) وبين انتاجية العمل فثبات دخول العمل منع انشاء هذا التمفصل وانشأ بديله تمفصلا بين التصنيع وبين زيادة دخول الفئات العليا وهي دخول مخصصة للاستهلاك الطرفي ولم تكن هذه العملية ممكنة الا باستمرار وزيادة الصادرات التقليدية من المواد الخام للحصول على وسائل الانتاج اللازمة لهذا النمط من التصنيع فهنا نجد ربطا عميقا بين هذا النمط المشوه للتنمية وبين التفاوت المتزايد في توزيع الدخول وهي ظاهرة عامة يتصف بها العالم الثالث المعاصر وهذا التشويه هو المسؤول عن الازمات التي اصابت العالم الثالث ربما اهمها ازمة الزراعة والغذاء اذ ان الاستغلال الفاحش الذي يقاسي منه الفلاحون يمنع بالطبيعة تقدم القوى الانتاجية في هذا القطاع الاساسي وفي الوقت نفسه يؤدي هذه التشويه الى استمرار ظاهرة عدم التكافؤ في التنمية والتبعيَّة ولو ان مراكز ثقل ظاهرة التبعيَّة تنتقل من اشكال قديمة الى اشكال جديدة مثل التبعيَّة التكنولوجية الخ

وهنا سؤال آخر يلي منطقيا هذا السؤال الاول ، وهو ما هي القوى الاجتماعية التي دفعت التطور في هذا الاتجاه ؟ ليس الانتقال من المرحلة الاولى للمرحلة الثانية المذكورة هنا ناتجا عن سياسة الاستعمار وارادة منه . بل بالعكس فان هذا الانتقال فرض على الاستعمار فهو

ناتج عن انتصار الحركة الوطنية للتحرر . ولكن اذا كانت هذه الحركة في شرق آسيا قد ادت الى ثورة اجتماعية جذرية وبالتالي امكانية البدء في اعادة تشكيل المجتمع على اسس اشتراكية ، فان هذه الحركة في معظم العالم الثالث لم تكن في هذه المرحلة اشتراكية في اهدافها ومن حيث تكوين اقيادتها الطبقية فكانت هذه الحركة ثورة اجتماعية محدودة الافق معادية للاستعمار والطبقات الحاكمة المحلية الحليفة للاستعمار في مرحلتها الاولى دون ان تقود الطبقات الشعبية هذه الثورة فالغيَ حكم كبار الملاك العقاريين (الاقطاعيين وشبه الاقطاعين) والبورجوازية الكومبرادورية القديمة (التجارية) وهي الطبقات الحاكمة المحلية المتمشية مع التقسيم القديم للعمل الدولي وحل محلها حكم بورجوازية صناعية فرضت التقسيم الجديد للعمل وكثيرا ما كان ظهور هذه البورجوازية يختفي تحت لباس « الاشتراكية » ولكن لم تكن هذه الاشتراكية سوى دولنة étatisation دون ان تستفيد منه الطبقات الشعبية

وربما دخل الآن هذا التقسيم الدولي للعمل في ازمة ، نتيجة اشتداد تناقضاته الداخلية فلم تكن هذه النتيجة التابعة قادرة على امتصاص الهجرة من الريف الذي قاسى فلاحوه من شدة الاستغلال ، فارتفعت نسب البطالة في المدن واشتد التفاوت في توزيع الدخل وادى كل ذلك الى عدم استقرار اجتماعي بل ايضا الى ازمة نموذج التصنيع نفسه وازمة الميزان الخارجي الخ ، وامام هذه الازمة تقدمت دول العالم الثالث بمشروع للمراجعة في التقسيم العالمي للعمل

وهو المشروع المعروف بالنظام الاقتصادي العالمي الجديد ، الذي تبلور عام ١٩٧٤ فما منطق هذا المشروع؟ تقترح هنا دول العالم الثالث تقسيما جديدا للعمل يساعد على اتمام مرحلة جديدة لتصنيعها الموجه للتصدير الى المراكز المتقدمة وهذا التقسيم الجديد للعمل يتماشى اذن مع منطق الميزات المقارنة فهذه الصادرات الصناعية المقترحة تستفيد اساسا من ميزة الاجور المنخفضة واحيانا كذلك من غزارة الموارد الطبيعية الرخيصة في العالم الثالث فاذا كانت هذه الاعادة في تقسيم العمل قد تحققت لكان معدل ربح رأس المال قد ارتفع على صعيد النظام كليا اما الطلبات الاخرى المجمعة في مشروع النظام الاقتصادي العالمي الجديد فهي طلبات من شأنها ـ ان تحققت ـ ان تساعد على تحقيق الهدف الرئيسي وهو كما قلنا تقسيم جديد للعمل على صعيد عالمي فهذه الطلبات هي الآتية اولا رفع اسعار الصادرات التقليدية للعالم الثالث من المواد الخام وهو في هدفه يعطي للدول النامية موارد اضافية لتمويل تصنيعها واستيراد وسائل الانتاج اللازمة لاتمام مشروع التصنيع هذا ، وثانيا تسهيل حصول الدول النامية على التكنولوجيا اللازمة لتحقيق المشروع وبالتالي خفض اسعار الحصول على وسائل الانتاج ، وثالثا اعادة تنظيم النظام النقدي الدولي بحيث انه يكون عاملا سهلا في التحول الدولي المطلوب لا عائقا اضافيا في هذا الاتجاه الخ

ونرى اذن ان مشروع النظام الاقتصادي العالمي الجديد ليس مشروعا مناقضا لمنطق التوسع في اطار النظام الرأسمالي بل بالعكس هو

مشروع يدخل في منطق تعميق ادماج الدول النامية في هذا النظام وبالتالي هذا المشروع انعكاس لمحاولة البورجوازيات الحاكمة في العالم الثالث ان تتبلور كقوة اجتماعية سائدة في الداخل وفي نفس الوقت مشتركة في النظام الرأسمالي العالمي بصفتها عضوا شاملا وكاملا

ورأيي ان هذه المحاولة محكومة بالفشل ولكنني سوف ارجع الى هذه النقطة فيما بعد

وخلاصة القول هنا ان نمط الانتاج الرأسمالي لم يتكون ثم يمتد كقوة جنست المجتمع العالمي بانهاءه ولو تدريجياً لانماط الانتاج السابقة لها ، واحلال نفس النموذج للتنظيم الاجتماعي محلها في جميع ارباع سيادته اي نموذج مبني على العمل المأجور واخضاعه لسلطة رأس المال المباشرة بل كانت الرأسمالية كنظام اجتماعي قد تكونت ثم توسعت منذ البداية على انها نظام ذو ميل الى ادماج مجتمعات العالم كلها على اسس غير متكافئة ، بعضها يحكم مسيرة النظام وبعضها يخضع لاحتياجات حكم الاولى

فكان التمييز بين ما اسميته مراكز النظام واطرافه ظاهرة جوهرية لطبيعة النظام من اوله وقد حاولت هنا ان اشرح معنى هذا التمييز من الوجهة الاقتصادية من جهة وهي وجهة تقسيم العمل العالمي ، ومن الوجهة السياسية من جهة اخرى وهي وجهة التحالف الطبقي الدولي المتمشي مع اشكال مختلف مراحل هذا التقسيم غير المتكافىء كما انني حاولت ان أشرح كيف انسجم هذا التقسيم مع القوانين

الموضوعية التي تحكم تراكم رأس المال في اطار نمط الانتاج الرأسمالي وهي تلك القوانين التي تفرض الرفع المستمر لعائد العمل مع زيادة الانتاجية له قد حاولت ان أشرح كيف ان هذه الضرورة الموضوعية قد فرضت نفسها لا على صعيد كل جزء من اجزاء النظام على حدة بل على صعيد. النظام الكلي فقط ومن خلال عدم تكافوء بين هذه الاجزاء

وكانت النتائج المترتبة على هذا التحليل من اهم النتائج السياسية التي وصلت اليها وهي نظرة الى التحويل من النمط الرأسمالي السائد الى نمط اشتراكي على انه تحويل يتم من خلال سلسلة ثورات في اطراف النظام تشارك فيها عوامل تحرر وطني، عوامل إنهاء علاقات الاستغلال الرأسمالي

والجديد في هذا التحليل هو الآتي

اولا ان التمييز بين المركز والاطراف في النظام الرأسمالي ليس هو بجديد بل هو ظاهرة جوهرية مرتبطة بجوهر نمط الانتاج الرأسمالي

ثانياً : ان هذا التمييز قد تقوى مع مِرور الوقت ولم يضمحل تدريجيا وبلغ هذا التمييز مرحلة اعلى منذ اواخر القرن التاسع عشر فمنذ هذه الايام لم يكن من الممكن بعد ان تظهر مراكز رأسمالية جديدة وهذا هو معنى « القطيعة الاستعمارية »

٢ ـ قطعاً نحتاج هنا مزيدا من التوضيح حول هذا المفهوم الاخير

المشار اليه وهو مفهوم « القطيعة الاستعمارية » فالسؤال المطروح هنا هو ما هو الجديد في ما يتعلق بالتمييز بين المراكز والاطراف الذي تراه ناتجا عن ظاهرة الاستعمار » ؟ فهذا التوضيح ضروري فارى هنا ضرورة توضيح بعض المشاكل الاساسية لعصرنا وهي المشاكل التي تتعلق بالدور التاريخي الذي يمكن ان تلعبه بورجوازيات العالم الثالث وحدود هذا الدور والتمييز بين عناصرها الوطنية من جهة والكومبرادورية من الجهة الاخرى ، وما اسميته عملية كومبرادورية محاولات تبلور البورجوازية الوطنية في عصرنا وبالتالي معنى الضرورة الموضوعية للاشتراكية

فالسؤال هنا هو الآتي لقد ظهرت الرأسمالية في انجلترا ثم امتدت فعلاً فشملت بلداناً أخرى من القارة الأوروبية ، فلماذا لا يستمر هذا الامتداد بحيث يشمل القارتين الآسيوية والافريقية ؟ فإن امتداد الرأسمالية لم يتم بالضرورة من خلال انجاز ثورات بورجوازية فإذا كانت الثورة البورجوازية هي مثلاً في أمثلتي بريطانيا وفرنسا قد أصبحت الوسيلة الحقيقية لإتمام البناء الرأسمالي فلم يكن ذلك كذلك في معظم البلدان الأخرى من أوروبا فهناك إذاً طريق آخر وهو الطريق غير الثوري مثلما حدث في المانيا وروسيا واليابان فمهما كان البدء التاريخي في إدخال علاقات الانتاج الرأسمالية داخل مجتمع غير رأسمالي ، فإن هذه العلاقات ، بعد أن أدخلت ، لا بد أن تصير في النمو إلى أن تسود على المجتمع وأن تنهي وجود علاقات أخرى ، أو ، على الأقل ، تخضع هذه الأخيرة لمنطق التراكم الرأسمالي السائد فتتبلور طبقة اجتماعية

جديدة حول هذه العلاقات الرأسمالية الجديدة ، وهي البرجوازية الوطنية ، فالسؤال هو إذن لماذا لم تتبلور مثل هذه الطبقة في آسيا وأفريقيا حتى الآن وما مستقبل هذه الطبقة هل يمكن أن تتبلور في المستقبل المنظور ؟

فكانت الاجابة التاريخية لهذا السؤال من طرف الماركسية هي ان البورجوازية في المستعمرات الآسيويةوالافريقية لم يعط لها فرصة التبلور، هذا نتيجة العقبات التي يضعها الاستعمار في سبيل التوسع الرأسمالي المحلي فكل ما كان يسمح به الاستعمار هو انشاء قطاع كومبرادوري تجاري يلعب دورا محدودا في ربط الانتاج الزراعي الذي تسيطر عليه الاقطاعية (أو أي نظام آخر سابق للرأسمالية) بالانتاج الرأسمالي المتمركز في الدول الاستعمارية وبما ان هذه الطبقة قد تكونت ثم نمت في ظل السيطرة الاستعمارية ، اي بعبارة اخرى بما ان مصالح هذه الطبقة مرتبطة بالمصالح الاستعمارية السائدة ، فانه لا يمكنها ان تقود حركة تحرر بالمعنى المطلوب ، او حركة تؤدي الى ثورة بورجوازية محلية تامة وكاملة التكوين

هذا وقد ظهرت كتابات كثيرة حول هذا الموضوع في عقود الاممية الثالثة (من ١٩١٩ الى ١٩٥٠ تقريبا) فكانت النظرية التي استنتجت هذه الكتابات هي ان الثورة البورجوازية عنصر اساسي وضروري للتنمية الرأسمالية ، وان هذه الثورة مستحيلة في الدول والمناطق التي يسيطر الاستعمار عليها ، وانه بالتالي لا يمكن ان تكون هنا تنمية رأسمالية بالمعنى الكامل

وهذه الاطروحات تتضمن الصحيح وغير الصيح مشتركين معا فلم يكن صحيحا ان التنمية الرأسمالية تتطلب بالضرورة اتمام ثورة بورجوازية فلم يكن ذلك ما وقع فعلا في معظم التجارب الاوروبية للتنمية هذه فاذا لم تظهر تنمية رأسمالية كاملة في آسيا وافريقيا فان السبب لهذا لم يكن عدم انجاز الثورة المطلوبة ، بل كان سببا آخر

فبالرغم من عدم اتمام ثورة بورجوازية ، فان بورجوازيات العالم الثالث استطاعت ان تفرض نفسها كقوة اجتماعية سائدة تقود حركة التحرير الوطني فتفرض على الاستعمار شروطا جديدة في التقسيم العالمي للعمل فاستولت هذه البورجوازيات على الحكم السياسي المحلي بعد ان نالت حركات التحرر الاستقلال الوطني واستخدمت هذا الحكم للسير في سبيل التصنيع ، وكذلك في كثير من الاحيان استخدمت الحكم لاتمام بعض الاصلاحات السياسية التي خففت الاقطاع في الريف لمصلحة طبقة جديدة من الفلاحين الاغنياء الرأسماليين فبذلك حققت البورجوازية هنا ما حققته في البلدان الاوروبية التي لم تخط السبيل الثوري فما هو مضمون الثورة البورجوازية ان لم يكن ثورة فلاحين تصفي النظام الاقطاعي في الريف وتحل محله نظاما زراعيا رأسماليا يعتمد على طبقة من اغنياء الفلاحين.؟ اما السبيل غير الثوري فليس هو الاّ ان تتحول الطبقة الاقطاعية نفسها الى طبقة مُلاّك رأسماليين زراعيين كبار

وما نراه في العالم الثالث المعاصر هو بالذات من ناحية تصفية الاقطاع من خلال اصلاحات زراعية ومن الناحية الاخرى تحويل

الاقطاع الى رأسمالية زراعية وبالتالي لماذا لا نعتبر ان ثورة التحرر الوطني هي بالذات الشكل الذي اتخذته الثورة البورجوازية الوطنية كطبقة حاكمة محلية مسيطرة على النظام ؟

والاجابة على هذا السؤال يتطلب النظر في عملية التصنيع نفسه وخصوصياته في الظروف الراهنة الخاصة بالعالم الثالث ونجد هنا ان هذا التصنيع ، ولو انه يمكن اعتباره تطويرا لقوة العمل ورفعا لمستوى الانتاجية ، الاّ انه يتم على اساس نموذج لتوزيع الدخل يختلف عن نموذج هذا التوزيع في المناطق المركزية للنظام فقد ذكرنا ان في هذه المناطق كان مستوى الاجور الحقيقية يرتفع مع تطور قوى الانتاج اما هنا فلا نجد مثل هذه الظاهرة ، بل نجد ثبات مستوى الاجور وكذلك ثبات مستوى عوائد العمل في القطاعات التي لا تسود فيها علاقات الانتاج الرأسمالية الصحيحة بل التي تتميز بانها نظم سابقة للرأسمالية خاضعة للاستغلال الرأسمالي باشكال غير مباشرة

ونصل هنا بالذات عند هذه النقطة الاساسية التي ذكرناها وهي مشكلة القطيعة الاستعمارية

فمعظم البورجوازيات الاوروبية ، وكذلك بورجوازيات اليابان وامريكا الشمالية واوستراليا وان ظهرت بعد البورجوازية الانجليزية الاّ انها ظهرت في عهد سابق للاستعمار فاستطاعت هذه ان تتبلور كقوة وطنية من خلال تصفية الاقطاع بينها في الوقت نفسه اندمجت في النظام الرأسمالي الدولي ، اي بعبارة اخرى انشأت بنيانات اقتصادية

وطنية مفتوحة على التقسيم العالمي للعمل بل جزء منه فلم يكن اذا هناك تناقض بين تبلور بورجوازية محلية وانخراطها في النظام الرأسمالي العالمي كمشاركة متساوية

ثم استمر تطور النظام وبلغ مستوى جديدا من التمركز في رؤوس الاموال يصحبه مستوى اعلى من انتاجية قوى الانتاج وبذلك استطاع رأسمال المراكز المكونة ان يهاجر الى مناطق جديدة ويسيطر فيها على عملية استغلال العمل باشكاله المختلفة فهو الذي وجد مصلحته في استمرار الاشكال غير المباشرة لهذا الاستغلال التي خلقت الظروف الملائمة لمنع رفع الاجور الحقيقية في القطاع الرأسمالي الصحيح وورثت البورجوازيات المحلية هذه الاوضاع فبهذه الوراثة وجدت هذه البورجوازيات منخرطة في النظام الرأسمالي العالمي كمشاركة غير متساوية ، مصلحتها ـ اي استمرار الاستغلال الفاحش الذي تستفيد منه ـ في استمرار التقسيم العالمي للعمل غير المتكافيء الذي هو القاعدة التي تسمح باستمرار اشكال الاستغلال غير المباشرة

وقد اطلق على هذه القطيعة التي حدثت في اواخر القرن السابق اسم القطيعة الاستعمارية وهي التحول الذي منع من بعده ان تظهر بورجوازيات جديدة كمشاركة متساوية اي بعد بلوغ النظام هذه المرحلة من تطوره ظهر تناقض بين تبلور بورجوازيات جديدة كمشاركة متساوية وبين انخراطها في النظام الدولي وهذا هو مضمون مفهوم كومبرادورية بورجوازيات الاطراف اي بعبارة اخرى تبلورها كذيل للرأسمال المسيطر على النظام الدولي لا كمشاركة متساوية له .

فالقطيعة الاستعمارية اذن هي نقطة تحول ميزان القوى بين بورجوازيات المراكز التامة التكوين والبورجوازيات الجديدة الظهور فبينما كان من الممكن قبل ان تظهر مراكز جديدة أصبح هذا الامر بعد ذلك مستحيلا

وعندما وصلنا الى هذه النتيجة نتقدم بسؤال آخر وهو لماذا لم تظهر بورجوازيات قبل ذلك في مناطق آسيوية وافريقية قديمة الحضارة ومتقدمة من حيث قوى الانتاج ؟ وهنا قطعا نصطدم بمشكلة طبيعة نماذج الانتاج في مختلف مناطق العالم فرأينا في هذا الموضوع ان نموذج الانتاج الاقطاعي الخاص باوروبا واليابان كان اكثر من غيره قابلا للتفكك وبالتالي لتوليد نموذج الانتاج الرأسمالي ورغم ان هذه المشكلة معقدة للغاية وان أراء مختلفة قد قدّمت لتفسيرها الّا اننا نود هنا فقط ان نؤكد وعينا لها فالقارىء الذي يهتم بهذه المشكلة يستطيع ان يرجع الى كتابنا عن الطبقة والامة في التاريخ حيث يجد عرض نظريتنا عن التطور غير المتكافيء في العهود السابقة للرأسمالية واعتبارنا نموذج الانتاج الاقطاعي شكل طرفي غير مكتمل لنموذج انتاج مركزي كامل التكوين وهو النموذج الذي اسميناه خراجيا واعتبارنا ان الشكل غير المكتمل يستفيد من مرونة تسمح له بالتطور والترقية الى مرحلة اعلى تتعارض مع جمود النموذج المكتمل الاكثر تطورا

فعندما وصل النظام الرأسمالي الى مرحلة الاستعمار أصبح قانون القيمة يسود على صعيد هذا النظام العالمي لا على صعيد مختلف اجزائه كما كان الشأن قبل ذلك ومعنى ذلك ان مختلف السلع المنتجة على

صعيد النظام اذا كانت متماثلة اي تلك السلع ذات نفس قيمة الاستخدام لها ايضا نفس قيمة التبادل وبالتالي قيمة قوة العمل هي ايضا موحدة على صعيد النظام ويحددها مستوى انتاجية العمل على هذا الصعيد هذا وقد استمرت اسعار قوى العمل تختاف من تشكيلة رأسمالية الى اخرى حسب الظروف الخاصة بها فسيادة قانون القيمة على الصعيد العالمي تعبّر عن توحيد سوق السلع وسوق رأس المال بينما تظل سوق العمل مفككة

ومنذ ذلك الوقت اخذت دينامية الاجر والاشكال الاخرى لعائد العمل تتجه في اتجهات مختلفة في المراكز وفي الاطراف فبينما اخذ الاجر في المراكز يرتفع ظل عائد العمل في الاطراف ثابتا وفرض هذا الاختلاف على الاطراف أشكالاً من التنمية يمكن تسميتها غير مكتملة اذ ان استمرار الاشكال غير المباشرة للاستغلال ضروري من اجل بقاء عائد العمل ثابتاً هنا فكلما ارتفع الاجر في المراكز كلما اصبح التحول في الاطراف من الاشكال غير المباشرة للاستغلال الى الشكل المباشر الصحيح الخاص للنموذج الرأسمالي امرا اكثر استحالة وينعكس هذا الاختلاف في الميدان السياسي فهو القاعدة لتكوين ما اسميناه بالتحالف الطبقي الاشتراكي الديموقراطي في المراكز من جهة وكومبرادورية البورجوازية في الاطراف من الجهة الاخرى

وخلاصة القول انه عندما بلغ النظام مرحلة الاستعمار اصبحت الترقية الى مستوى المركز مستحيلة اي بعبارة اخرى ظهرت مشكلة « التخلف » وهو تخلف رأسمالي معناه استحالة تجنيس النظام الدولي

وظهرت بذلك ضرورة موضوعية هي التحول الى نموذج انتاج آخر وهو النموذج الاشتراكي لتكملة نمو قوى الانتاج وبما ان هذه التكملة مستحيلة في اطار النظام الرأسمالي العالمي فاصبح من الضروري « فك الروابط » اي اصبح الخروج عن سيادة قانون القيمة الرأسمالية العالمية عنصرا لا مفر منه

ربما يقول البعض أن سياسة بورجوازية وطنية وتعميم العلاقات الرأسمالية الصحيحة مشكلة زمانية. وان كان هذا الكلام صحيحا الاّ انه مجرد لدرجة انه يفقد كل قيمة سياسية ولا شك ان نمط الانتاج الرأسمالي له طابع دينامي وان سيادة رأس المال تميل الى انحلال سيادة نظم الانتاج الاخرى ولكن هذا لم يحدث في الواقع التاريخي عن طريق تجنيس المجتمعات المختلفة التي يتكون منها النظام العالمي او على الاقل لم يحدث لا خلال القرون الاربع الماضية ولا حتى خلال القرن الحاضر ولن يحدث في المستقبل المنظور فاعتبار العنصر السياسي هنا اساس فالطبقات الاجتماعية والقوى السياسية لا تحدد مواقفها العملية على اساس مصير غير منظور لها بل في اطار الافق الزمني المنظور ونمط تراكم رأس المال على الصعيد العالمي كما هو ، اي عير متكافيء ، يخلق ظروفا مختلفة في بعض اجزاء النظام عما هي في البعض الآخر فهناك في المراكز تستفيد كل الطبقات من هذا التراكم بينما في الاطراف لا يستفيد منه الاّ الاقلية وهذا امر اساسي حاسم

فما هي خصوصيات البورجوازية الوطنية التي نميز بينها وبين البورجوازية الكومبرادورية ؟ فان البورجوازية الوطنية هي التي نجحت

في السيطرة الكاملة على شروط التراكم وهي ١ ـ السيطرة على اعادة تكوين قوة العمل اي بعبارة اخرى انتاج غذائي بالكميات والاسعار المطلوبة لاستمرار استغلال الايدي العاملة الاجيرة في القطاع الرأسمالي والتوسع المستمر فيه ، ٢ ـ السيطرة على اسواق السلع الداخلية والى حد ما النجاح في المنافسة الدولية ، ٣ ـ السيطرة على الاسواق النقدية والمالية بحيث انها تسيطر على مركزة رؤوس الاموال تحت تصرفها ، ٤ ـ السيطرة على تكنولوجيا الانتاج المعمول بها في مختلف مراحل تطور النظام الانتاجي

وان لم تكن هذه الشروط محققة فان عملية التراكم المحلية لا تتمتع بالحد المطلوب من الاستقلال الذاتي ، وبالتالي ليست هذه العملية الاّ انعكاس وتكملة لعملية تراكم مركزها الذاتي في مكان آخر وفي هذه الظروف ليست البورجوازية المحلية الاّ بورجوازية كومبرادورية كل اهدافها ان تتكيف لاحتياجات تطور رأس المال المسيطر على النظام الكلي

فهل نجد مثل هذه البورجوازيات الوطنية في العالم الثالث المعاصر ؟ او على الاقل هل نرى المكونات المذكورة تتبلور في الظروف الراهنة ؟

ليس هذا المقال مكان لمناقشة هذا الموضوع بالتفصيل ولكنه يمكننا ابداء بعض الملاحظات السريعة وهي ١ ـ من المعروف ان جميع بلدان العالم الثالث تقاس من ازمة الزراعة والغذاء ، فهذه الازمة

انعكاس لعدم التكافؤ في التنمية ودليل على عدم سيطرة البورجوازية على ظروف اعادة تكوين قوة العمل ، ٢ ـ من المعروف ايضا ان النظم المتخلفة وحتى المتقدمة منها لا تسيطر على التكنولوجيا فهي عاجزة عن ابتلاع التكنولوجيات المستوردة واعادة انتاجها وتكييفها حسب الظروف المحلية ، ٣ ـ من المعروف اخيرا ان نماذج التصنيع في العالم الثالث ، وهي محكومة بشكل التوزيع في الدخول المشوه المذكور ، تتطلب كميات ضخمة من رؤوس الاموال تفوق في معظم الاحيان امكانيات جمعها على الصعيد المحلي ، ويرجع ذلك الى ان الصناعات التي يمكن بها سد احتياجات الطبقات الغنية على حسب نموذج الاستهلاك الغربي المتقدم هي صناعات كثيفة رأس المال للغاية ، فهذا الامر يمنع انشاء سوق مالدة وطنية ويفرض الادماج في السوق المالية العالمية ، فالرجوع الى الدّين الخارجي انعكاس لهذه الحاجة

وبالرغم من اختلاف اوضاع بلدان العالم الثالث الّا انها جميعا لم تصل بعد الى مرحلة تكوين بورجوازية وطنية ذات الاستقلال الذاتي ، تسيطر على عملية التراكم ، وينطبق ذلك ايضا على الدول التي اسميت « نصف المصنعة » او المصنعة الجديدة »

طبعا حاولت بورجوازيات العالم الثالث ان ترقى الى هذا المستوى وربما كانت محاولة الناصرية في مصر من المحاولات الاكثر تقدما في هذا الاتجاه ولكن حقيقة الامر ان هذه المحاولات فشلت وتلتها اعادة كومبرادورية الاقتصاد اما مشروع النظام الاقتصادي العالمي الجديد الذي ذكرناه فليس هو الّا محاولة جماعية لتفادي

الكومبرادورية ولكن هذا المشروع الذي لا يمثل اكثر من نيات جميلة من طرف بلدان العالم الثالث لم يكن له نصيب

٣ ـ والآن ربما كان من المفيد توضيح معنى وشروط فك الروابط الذي وصلت اليه كعنصر اساسي في استراتيجية التنمية الاشتراكية في العالم الثالث فكثيرا ما يفهم مفهوم فك الروابط على انه مجرد قطع العلاقات التجارية اي الامتناع عن التصدير والاستيراد وهذا الفهم البسيط خاطىء وقليل العلاقة مع مشكلتنا

يتعلق مفهوم فك الروابط بعملية قانون القيمة ودوره في توليد التخلف الرأسمالي فقد قلنا ان عملية قانون القيمة الرأسمالي على صعيد النظام العالمي تنعكس في أن جميع السلع المماثلة المنتجة في هذا الاطار لها قيمة موحدة تحكمها وتحددها ظروف انتاجها الاكثر تقدما وبما ان هذه الظروف تختلف في مدى تقدمها من قطاع الى آخر ومن بلد الى آخر فان عملية قانون القيمة تؤدي الى تشويه خاصة في بنيان الاسعار للبلدان المتخلفة فلنقارن بين قطاعي الزراعة والصناعة ولنفرض ان انتاجية الصناعة في البلدان المتخلفة اقرب الى انتاجيتها في البلدان المتقدمة منها في الزراعة ولنكن اكثر دقة ونفرض ان متوسط انتاجية الصناعة في البلدان المتقدمة ثلاثة اضعاف ما هي في البلدان المتخلفة بينما متوسط انتاجية الزراعة في الاولى عشرة اضعاف ما هي في المجموعة الثانية وهذه النسب قريبة من الواقع وقد قلنا ان الاسعار العالمية محكومة بظروف الانتاج في المجموعة الاولى فالنتيجة هي انه بينما القيمة المضافة للفرد في كل من الصناعة والزراعة في البلدان

المتقدمة متساوية (ولنفرض ان تساوي ١٠ وحدات نقدية) ، تختلف نسبة القيمة المضافة للفرد في زراعة البلدان المتأخرة عما هي في صناعتها وهنا تكون القيمة المضافة للفرد في القطاع الصناعي ٣,٣ وحدات نقدية وفي القطاع الزراعي وحدة نقدية واحدة

وهذه الخصوصية تحكم بدورها تحديد مستوى عوائد العمل فمن الواضح هنا ان عائد عمل الفلاح لا يمكنه ان يرتفع في هذه الظروف والتشويه في شكل توزيع الدخل المترتب على عملية قانون القيمة في هذه الظروف يحكم بدوره شكل استراتيجية التنمية فكلما اندمجت البلدان المتخلفة في النظام الرأسمالي العالمي زاد هذا التشويه في توزيع الدخل فتأخذ استراتيجية التنمية في هذه الظروف طريقا خاصا وهو البدء بانتاج ما يمكن به سد احتياجات الطبقات الغنية اذ ان دخول هذه الطبقات تكوّن معظم الطلب

وبالتالي نرى هنا ان استراتيجية شعبية للتنمية اي استراتيجية مبنية على سد احتياجات الجماهير الشعبية تتطلب بالضرورة نظاما آخر لقياس مدى مساهمة مختلف المنتجين في خلق الثروة الوطنية وهذا النظام المطلوب هو قانون قيمة وطنية شعبية ينعكس فيه التحالف الطبقي الشعبي الحاكم الضروري وهذا هو مضمون مفهوم فك الروابط

وقد فسرنا هذا الموضوع في كتاب عن تجربة الصين الماوية في التنمية . فاعتبرنا ثلاث نماذج لعملية قانون القيمة .

اولا النموذج الرأسمالي السائد وهو الذي يؤدي الى التشويه المذكور الخاص للبلدان الرأسمالية المتخلفة

ثانيا النموذج الماوي ، والمبدأ هنا هو ان يكون كما قلنا بنيان الاسعار والدخول النقدية المعمول به بحيث ان يضمن تساوي عائد العمل لكل الفئات الشعبية فاذا اعتبرنا ـ للتبسيط ـ سعر الارز كرمز لمصدر القوى المحددة لدخل الفلاح ، يجب ان يكون هذا السعر النسبي بالمقارنة مع اجر العامل بحيث ان دخل الفلاح واجر العامل يكونان متساويين ، وعلى هذا الاساس تكوّن دخول الجماهير الشعبية مصدر الطلب وهذا الاختيار السياسي هو المعيار في رسم استراتيجية التنمية ويؤدي هذا المعيار الى اعطاء اولوية في التنمية الى مشروعات تجيب احتياجات الجماهير ، من حيث طلبها ومن حيث رفع مستوى الانتاجية في الزراعة وفي الوقت نفسه رفع مستوى معيشة الفلاحين ، فيحكم اختيار نموذج تصنيع يفيد هذا الغرض اي البدء بالصناعات التي تساعد على رفع انتاجية الزراعة من جهة والتي تسد الطلب الاستهلاكي المتزايد للفلاحين من الجهة الاخرى وهذا النموذج مختلف تماما عن نموذج التصنيع لابدال الواردات المعمول به في العالم الثالث المعاصر

ثالثا النموذج السوفياتي وهو نموذج مبني هو الآخر بلا شك على فك الروابط اي الابتعاد عن قانون القيمة الرأسمالية العالمية ، وضبط العلاقات الاقتصادية الداخلية على اساس مستقل عن تأثير هذا القانون . وقد مر النموذج السوفياتي عبر مرحلتين ففي المرحلة

الاولى ، اي عقد العشرينات ، كان هذا النموذج قريبا جدا من النموذج الماوي المذكور اعلاه فكانت علاقات التبادل بين الزراعة والصناعة علاقات تساو وكان هذا التساوي انعكاسا للتحالف الطبقي بين العمال والفلاحين الناتج عن ظروف ثورة ١٩١٧ ونظرة لينين اليه ولكن مرحلة ثانية تلت هذه الاولى ابتداء من الثلاثينات مع الغاء الملكية الفردية للفلاحين وانشاء مزارع جماعية بدلا منها ففرضت على هذه الجماعيات بذلا دون مقابل في شكل عيني وباسعار تكاد تكون لا شيء اي بعبارة اخرى فرض على الفلاحين نوع من الضريبة من اجل تمويل التنمية فالانخفاض في الدخل الحقيقي للفلاحين ادى الى تشويه في كيان الطلب وبالتالي اخذت استراتيجية التنمية شكلا آخر وهو اعطاء الاولوية للصناعة الثقيلة دون ان ترتبط هذه الصناعة مباشرة مع تنمية الصناعات الاستهلاكية وهذا ايضا تشويه في التنمية وان كان تشويها يختلف عما هو في النظام الرأسمالي بالنسبة الى البلدان المتخلفة وكان لهذا التحول في تاريخ الاتحاد السوفياتي ابعاد سياسة قاسية ، منها انهاء التحالف الشعبي الناتج عن ثورة ١٧ وبالتالي انشاء الدولة الدسبوطية التي لا زالت حتى الآن وهذا هو مضمون ما اسميته الماوية « الانحرافية »

٤ ـ ان تاريخ مصر المعاصرة يكاد يكون النموذج الامثل يؤكد تماما تحليلنا لخصوصيات التوسع الرأسمالي على صعيد عالمي فمنذ محمد علي فإن تاريخ مصر سلسلة محاولات تبلور حكم واقتصاد بورجوازيان وطنيان كاملا التنمية وهو تاريخ فشل هذه المحاولات واحدة بعد

الاخرى ، رغم انها من بين المحاولات الاكثر جدية فيما يسمى العالم الثالث وكذلك نجد في افشال هذه التجارب جميع العناصر التي نجدها في غيرها من التجارب القصور من حيث المضمون الطبقي والنظم الايديولوجية في الدّاخل، عدم تأثير ميزان القوى الاقتصادي في المنافسة مع رأس المال الاجنبي ، واخيرا العدوان العسكري وقد تلا كل فشل مرحلة كومبرادورية عمقت انخراط مصر في النظام الرأسمالي العالمي

فكان عهد محمد علي اول تجربة من هذا النوع لا بالنسبة لمصر فقط بل على صعيد دولي فلم يكن النظام الرأسمالي نفسه قد تكوّن بشكله التام في اوروبا نفسها وكانت محاولة محمد علي لعصرنة الكيان المصري لها طابع رأسمالي ولو ضمني طبعا كانت نقط الضعف في هذا التجديد للكيان السياسي والاقتصادي كثيرة منها ضعف الجنين البورجوازي نفسه والفهم التقليدي للايديولوجيا الخ فلا نستطيع ان نؤكد ان هذه المحاولة كانت لا بد ان تنجح ولكن المؤكد انه لم تفشل نتيجة لتزايد تناقضاتها الداخلية بل ضربت من الخارج من خلال العدوان العسكري الاوروبي عام ١٨٤٠

ثم تلت ذلك محاولة ثانية وهي محاولة الخديو اسماعيل فكانت استراتيجيته لعصرنة المجتمع وانخراطها في العالم المعاصر تختلف عن استراتيجية محمد علي فبينما حاول الباشا ان يعتمد على بيروقراطية الدولة اتجه الخديو نحو تقوية الملكية الخاصة فوزع الاراضي الزراعية وكوّن طبقة كبار الملاك الزراعيين . بدلاً من ان يحاول ـ مثل الباشا ـ

تدعيم الاكتفاء الذاتي في جميع الميادين من الصناعة والزراعة ، اختار الخديو التخصص في انتاج القطن والاستفادة من الميزات المقارنة في التقسيم الدولي للعمل فكانت هذه التجربة ذات طابع كومبرادوري ولو انها كانت في الوقت نفسه تشمل عناصر وطنية فالعناصر الكومبرادورية تقوت وادت الى الازمة المالية ثم السياسية ففتحت الابواب للتدخل الاجنبي ومرة اخرى انهى التدخل العسكري امل امكانية التطور في اتجاه وطني

فتلا هذا الفشل مرحلة كومبرادورية طويلة يسيطر رأس المال الاجنبي على البنيان الاقتصادي يبدو ان جناحا من البورجوازية المصرية حاول ولو في هذا الاطار تمييل النظام في صالحه فأنشىء بنك مصر وبدأ البنك في التصنيع ولو بالاشتراك مع رؤوس الاموال الاستعمارية فلم تعطى هذه المحاولات ثمرات هامة ولم يفقد النظام طابعه الكومبرادوري الرئيسي

فجاءت ثورة ١٩٥٢ وتكررت محاولة وطنية تحت شعار الناصرية فكانت هذه التجربة من اكثر تجارب العالم الثالث المعاصر تقدما في اتجاه تبلور حكم بورجوازي وطني صحيح قطعا كانت هذه التجربة مليئة بالتناقضات الداخلية فكان ضغط الجماهير الشعبية وكذلك الطابع المختلط لمواقف الجناح الراديكالي للبورجوازية الصغيرة ذو اهمية ولكن الطابع البورجوازي الوطني للنظام كان واضحا ، وهو الذي يفسر عدم اختيار استراتيجية فك الروابط بل محاولة تحسين المكان الذي تحتله البلاد في التقسيم الدولي للعمل وهنا ايضا لا نستطيع ان نحكم

سابقا على الاتجاهات المختلفة التي كان يمكنها ان تحدث نتيجة تفاعل التناقضات المذكورة فالاستعمار مرة اخرى استخدم التدخل العسكري من خلال تحريك عميله الصهيوني من اجل وقف التجربة ونجح الاستعمار ، وتلت ذلك اعادة كومبرادورية الاقتصاد والحكم وانضم الجناح الغالب من البورجوازية الى سياسة الاستسلام لمقتضيات سيطرة رأس المال الاستعماري

وليس المثل المصري هو الوحيد في تأكيد استحالة تبلور بورجوازية وطنية في عهدنا فاذا نظرنا الى العالم العربي فقط نجد التجارب البعثية تكرر سير التجربة المصرية من محاولة وطنية الى الانفتاح ، اي الكومبرادورية (انظر في ذلك كتابنا عن سوريا والعراق)

٥ - يقال ان استراتيجية فك الروابط مستحيلة في ظروف بلاد صغيرة مثل مصر فما رأيك في هذا ؟

اعتقد ان هذا الرأي خاطىء فهو استنتاج من بوادر غير سليمة كما لو كان فهم مفهوم فك الروابط مرادفا لالغاء التبادل مع الخارج ، ووقف الصادرات والواردات ، لا اكثر من ذلك وقد سبق ان ابدينا رأينا في هذا الموضوع وقلنا ان فك الروابط يعني قبل كل شيء التخلص من تحكم قانون القيمة الرأسمالية العالمية محله واحلال سيادة قانون قيمة وطنية شعبية تنعكس فيه مقتضيات التحالف الطبقي الشعبي الحاكم والعواقب هنا سياسية واجتماعية ليست « فنية » مثل نقصان في ميدان ذلك المعدن اللازم في مصر او تلك المنتجات الزراعية التي لا ينتجها طقس البلاد .

وفي كثير من الاحيان يفهم الاكتفاء الذاتي او الاعتماد على النفس فهما مائعا ، غير دقيق ولا محدد وهذا هو غالبا فهم معظم الصحف والخطب ولكن الاكتفاء الذاتي كتعبير مرادف للاعتماد على النفس او فك الروابط له معنى محدد

فمن الناحية المادية او الفنية امكانيات مصر ، ولو لم تكن لا متناهية ، الاّ انها ضخمة في بعض النواحي او كافية في بعض الميادين

فلننظر مثلا الى ميدان الزراعة والغذاء ان انتاجية الزراعة لا تزال ضعيفة فغلة الفدان لا تزيد عن نصف الغلة اليابانية

ويثبت هذا الواقع ان رفع مستوى الانتاج الزراعي امر ممكن ، لا خيالي وليست المشكلة هنا فنية او فنية فقط ، فهي مشكلة اجتماعية ـ اي اختيار النظام الموافق المتماشي مع مصالح الفلاحين ـ وسياسية وايديولوجية ـ اي اقناع الفلاحين من خلال تجربتهم ازاء ممارسات الدولة ان زيادة جهودهم سوف تفيدهم هم لا غيرهم ـ واقتصادية ـ اي توجيه استراتيجية التصنيع لجعلها متماشية مع مقتضيات رفع الانتاجية في الزراعة تصحبه زيادة في دخل الفلاحين

وهذه الملاحظة تردنا الى مشكلة التصنيع فالفهم البورجوازي الكومبرادوري للتصنيع هو انشاء مشروعات ـ مهما كانت ـ مربحة ـ اما الفهم البورجوازي الوطني هو انشاء مجموعة متكاملة من الفروع الصناعية على نمط ما هو موجود في البلدان المتقدمة وهذه الاستراتيجية لا تأخذ في الاعتبار خصوصيات مصر كبلاد قد ادمجت منذ زمن طويل في

النظام الرأسمالي العالمي وقاست من تشويه خاص نتيجة هذا الاندماج

فالتصحيح الضروري كخطوة اولى هو اعادة النظر في الطابع غير المتكافىء الذي يسود العلاقات بين الريف والمدينة ، بين الزراعة والصناعة والتي هي جزء هام من مشكلة التفاوت في توزيع الدخل وتصحيح هذه العلاقات لوضعها على اسس سليمة تتماشى مع احتياجات التحالف الشعبي للعمال والفلاحين يتطلب اعادة النظر في بنيان الاسعار وعوائد العمل ، يتطلب سعراً نسبياً آخر للأرز والقمح واجرا آخر للعمال وسلما آخر للاجور

وعلى هذا الاساس المصحح ، اي على اساس يضمن مساواة حقيقية في توزيع الدخل بين الفلاحين والعمال وبين فئات العمال والموظفين ، يمكن رسم استراتيجية تصنيع فعالة تساعد فعلا على رفع الانتاجية ، وخاصة في الزراعة ، على ان الزيادة في الانتاج الصناعي نكون موازية لزيادة دخول موزعة بالتساوي في كل مرحلة من مراحل التنمية ولا شك ان مثل هذه الاستراتيجية في التصنيع تختلف تماما عن واقع التنمية الصناعية المبنية على مبدأ احلال الواردات (وهي استراتيجية لا تعاكس سوء توزيع الدخل وتساعد على تصحيحه ولو بالتدريج بل على عكس ذلك تعيد انتاج سوء التوزيع هذا بل وتعمقه) ولا شك أن مثل هذه الاستراتيجية المبنية على مبدأ فك الروابط سوف تختلف عن نمط التصنيع في العهد الناصري ايضا اذ ان هذا النمط لم يختلف جوهريا عن النمط المذكور المبني على مبدأ إحلال

الواردات   فكل ما حققه النظام الناصري في هذا الميدان ، على اقصى ما يكون ، كان تصحيحا جزئيا من خلال تعديل توزيع الدخل (رفع بعض الاجور والاسعار الزراعية   ) دون ان يتخلى عن مبدأ « عقلانية الاسعار الدولية » التي أعتبرت دائما في آخر الامر المعيار الصحيح

ولا شك ان الامكانيات في رسم سياسة صناعية جديدة متماشية مع احتياجات تحالف شعبي وكذلك تطبيقها بدرجة من الفعالية المقبولة موجودة في مصر الآن   فهنا نجد طبقة عاملة بلغت مستوى مقبولا من المهارة وقابلا للتحسين ، كما نجد فنانين ومهندسين قادرين ، ان أعطيت لهم الفرصة ، على ابتلاع التكنولوجيا وتكييفها حسب الحاجة المحلية   ثم ان ارض مصر تحتوي على كثير من المعادن والخامات اللازمة كما ان البلاد تستطيع ان تسد جزءا كبيرا من حاجتها الى الطاقة

قطعا مثل هذه السياسة لا تسمح بالاسراف ، بل هي سياسة زهد . فان كان الدخل موزعا بالتساوي ترتب على ذلك شكل من الطلب على مختلف السلع الضرورية يختلف تماما عن شكل الطلب الكلي الراهن   فالاقتصاد المصري لا يتفادى حاليا الإسراف ، بل بالعكس فلنضرب مثل الزراعة التي تقدم للمستهلك الفني لحوما وخضرا وفاكهة بينما لا تعطى الاولوية اللازمة للحبوب الاساسية

قطعا ان استراتيجية فك الروابط على المستوى المصري لا تُغني

عن ضرورة استمرار التوريد وبالتالي التصدير اذ انه من الصعب الاستغناء عن بعض لوازم الانتاج خاصة من الخدمات واحيانا من الآلات (ولو بالنسبة بحيث تكون الحاجة مؤقتة اي ضرورية الى ان تنتج هذه الآلات محليا) ولكن لا شك ان هذه الحاجة محدودة ولن تكوّن عقبة اساسية

يضاف الى ذلك ان مبدأ فك الروابط ان تحقق على المستوى العربي ، لا المصري فقط ، يلغى معظم العوائق الفنية التي ربما نجدها في السبيل

ولكن الظروف الراهنة لا تدعو الى الانتظار حتى يكون العالم العربي ككل ناضجا للتحرر والسير في اتجاه تنمية شعبية مستقلة عن مصير العالم الرأسمالي ذلك لان الثروة النفطية زادت الاوهام ولعبت دورا اساسيا في تعميق اندماج العالم العربي في النظام الرأسمالي انعالمي ، واندماجه لا كمشارك مساوٍ بل كطرف تابع ولكن هذا الوضوع خارج عن اهداف هذا المقال ويتطلب مزيدا من التحليل

انتهى

فهرس

كتب صدرت عن دار الحداثة

السلسلة التاريخية

١ ـ تاريخ العرب في الإسلام ـ د جواد علي ٢٠ ل.ل.
٢ ـ تطور نظام ملكية الأراضي في الإسلام
محمد علي نصر الله ٣٨ ل.ل.
٣ ـ أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية
برنارد لويس ـ ترجمة حكمت تلحوق ١٥ ل.ل.
٤ ـ تاريخ الجزائر الحديث
د عبد القادر جغلول ـ ترجمة د فيصل عباس
مراجعة د خليل أحمد خليل. ٢٥ ل.ل.
٥ ـ تاريخ العرب الاجتماعي، تحول التكوين المصري من النمط الأسيوي إلى النمط الرأسمالي
أحمد صادق سعد ٣٠ ل.ل.
٦ ـ في ضوء النمط الآسيوي للانتاج نشأة التكوين المصري
احمد صادق سعد ١٣ ل.ل.
٧ ـ علم التاريخ ج هرنستو
ترجمة عبد الحميد العبادي ٨ ل.ل.
٨ ـ الجغرافيا توجه التاريخ
ايست جوردن ـ ترجمة جمال الدين الدناصوري. ١٧ ل.ل.
٩ ـ مقدمات في تاريخ المغرب العربي القديم والوسيط
د عبد القادر جغلول ـ ترجمة فضيلة الحكيم ١٢ ل.ل.
٩ ـ الدولة المملوكية ـ التاريخ السياسي والاقتصادي والعسكري
د إنطوان خليل ضومط ٢٨ ل.ل.
١١ ـ قراءة في وثائق الوكالة اليهودية في فلسطين ـ تقديم بو علي ياسين ١٦ ل.ل.
١٢ تاريخ العلاقات السياسية والاقتصادية بين العراق والخليج العربي د حسين علي المسري ٣٥ ل.ل.
١٣ جوانب من التاريخ العربي ـ الاسلامي في ظل الهيمنة الأوروبية
أحمد عيدلي .... ١٧ ل.ل.

١٤ سوريا وفلسطين تحت الحكم التركي من الناحيتين السياسية والتاريخية
بازيلي ترجمة د يسر جابر ـ مراجعة د منذر جابر

١٥ ـ الاستعمار الفرنسي في الجزائر ، سياسة التفكيك الاقتصادي الاجتماعي ١٨٣٠ ـ ١٩٦٠ د عدي الهواري . ٢٥ ل . ن .

١٦ علاقة التاريخ الرأسمالي بالفكر الايديولوجي العربي
سمير أمين ٨ ل . ل .

١٧ ـ الفتوحات الاسلامية في فرنسا وسويسرا في القرن الثاني والثالث والرابع الهجري ـ ج رينو ـ ترجمة وتقديم د اسماعيل العربي

١٨ ـ السياسة الدولية في الشرق العربي ١ / ٥ ـ د عادل اسماعيل

سلسلة العلوم الاجتماعية

١ ـ الاشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون ـ د عبد القادر جغلول
ترجمة د فيصل عباس ـ مراجعة د خليل أحمد خليل ١٤ ل . ل .

٢ ـ الأساطير والخرافات عند العرب ـ محمد عبد المعيد خان ١٠٢ ل . ل .

٣ ـ المادية الجدلية والتحليل النفسي ـ فيلهلم رايش ترجمة بو علي ياسين ٦ ل . ل .

٤ ـ استئناف البدء ـ محاولات في العلاقة ما بين الفلسفة والتاريخ
د وضاح شرارة ٢٦ ل . ل .

٥ ـ القرية وسوسيولوجيا الانتقال إلى السوق فرج الله صالح ديب ٩ ل . ل .

٦ ـ التغيير الاجتماعي وحركات المودة ـ د حاتم الكعبي ٢٠ ل . ل .

٧ ـ السوسيولوجيا والتاريخ ـ ل م درويبشيفا ١٠ ل . ل .

٨ ـ المدرستان الاقتصادية والميكانيكية في علم الاجتماع
سوروكن ترجمة د حاتم الكعبي ١٣ ل . ل .

٩ ـ مناهج البحث العلمي ـ كورغانوف ترجمة د علي مقلد ١٠ ل .

السلسلة الفلسفية

١ ـ الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية جرجي زيدان ١٥ ل . ل .

٢ ـ الفقه والسياسة ـ د . سعيد بن سعيد . . . . ١٤ ل . ل .

٣ ـ العقل والدين وليم جيمس ـ ترجمة محمود حب الله ١٥ ل. ل.

٤ ـ مدخل إلى تاريخ الفكر العربي ـ افرام البعلبكي ٤٠ ل. ل.

٥ ـ الماركسية والتراث العربي ـ الاسلامي
مناقشة لأعمال حسين مروة والطيب تيزيني
نايف بلوز ـ د توفيق سلوم ، بو علي ياسين ، نبيل
سليمان ، علي حرب ، رضوان السيد ، فرج الله صالح
ديب ٣٠ ل. ل.

٦ ـ ما هي الابستمولوجيا ؟ ـ محمد وقيدي ٢٠ ل. ل.

السلسلة الاقتصادية

الاقتصاد السياسي
مدخل للدراسات الاقتصادية ـ د فتح الله ولعلو.

٢ ـ الاقتصاد السياسي ـ توزيع المداخيل ، النقود والائتمان
فتح الله ولعلو

٣ ـ الاقتصاد العربي والمجموعة الأوروبية ـ فتح الله ولعلو

٤ ـ قانون القيمة والمادية التاريخية
سمير أمين ـ ترجمة صلاح داغر ١٢ ل. ل.

٥ ـ أزمة الامبريالية أزمة بنيوية
سمير أمين ـ ترجمة صلاح داغر ٥ ل. ل.

٦ ـ الاستخراج لأحكام الخراج
للامام الحافظ أبي الفرج بن رجب الحنبلي
مراجعة عبد الله الصديق ١٠ ل. ل.

٧ ـ مشكلات الاقتصاد الدولي المعاصر ـ د حمدي الصباخي ١٢ ل. ل.

٨ ـ في التعريف بالنقود ـ د حمدي الصباخي ١٢ ل. ل.

٩ ـ مدخل إلى الاقتصاد السياسي
د عبد اللطيف بن اشنهو

السلسلة العلمية

١ ـ مبادىء الطاقة الشمسية
د سهيل فاضل ـ د الياس الكبه ٢٠ ل. ل.

٢ ـ الكيمياء العضوية ـ د . نعمان النعيمي . . . .